



فوائد الخصال
مجلد ۱

دارالاعضاء

نَوَاحِجُ الْأَسْطَلَا

بقلم

أنور البحثي

دار الأحياء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مدخل)

ما زال تاريخ الإسلام الحصب الغنى قادراً على العطاء للمسلمين والعرب في كل ميدان وفن ، تجربة وتذكرة وعبرة ، وضوءاً كاشفاً على أحداث العصر ووقائع الحاضر ، ومطالع المستقبل . وما تزال صورة البطولة ، فيه أبرز الصور وأبهرها ، وأكثرها أسراً للنفس المسلمة العربية وفي مجال (الفكر) لها طابعها ، كما في مجال القيادة من حرب وحكم وبناء أمم (بطولة أخرى لها طابعها وروحها ، ونحن في مجال الفكر ، نجد ذلك الإيمان العميق بالله قائماً إلى جانب تعميق مفاهيم العلم وأدواته ، لا ينفصلان ، ويحيا العلم نفسه قائماً على الأخلاق ، كل نماذج النوابع والاعلام في مجال الفكر الإسلامي تعطى هذه الدلالة وهذا الاتجاه . إيمان صادق بالله وبقين بأن العلم كله والعمل كله موجه إليه خالصاً ، لا يلتبس به مطمع ولا جزاء ولا شهرة ، وإنما يراد به الإنسانية والمجتمع والناس ، ثم إن هذا (العلم) ليس علماً دينياً خالصاً ، ولهكنه علم في مختلف مجالاته ، مستمد من القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذي أعطى علماء المسلمين ذلك الضوء الكاشف الذي هداهم إلى النظر في الطبيعة والبحث في الأرض (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) وهو الذي مضى بهم حتى أنشأوا (المنهج العلمي التجريبي) الذي كشف آفاق المجهول ، فقدموا من خلاله إضافات جديدة تقدمت بها الإنسانية حين نمتها باسم الحضارة الحديثة . ويوم أنزل الله سبحانه ختام آي القرآن الكريم « اليوم أكملت لكم دينكم » كانت أصول الإسلام قد تمت ، فلم تجر إضافة شيء إليها من بعد ، ومنها ينبع الفكر الإسلامي في مختلف مجالاته العلمية والفقهية ، وفي جوانبه المتنوعة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وقد جرى المسلمون في هذا المجال بدافع من مفاهيم الإسلام وقيمه الأساسية ، جرى المسلمون بشوطاً قبل أن يلتفتوا بالفكر اليوناني

الذى اتصل بهم حين ترجموا آثاره ، فأفادوا منه ، والتمسوا منه أسلوباً من أساليب النظر ، ولكنهم سرعان ما تجاوزوه ، إلى أصولهم الأصلية ، دون أن يحط بهم الفكر اليوناني أو يندخامهم في بوتقته ، أو يصهرهم فيها ، كما فعل بالفكرين اليهودى والمسيحى حين اتصل بهما .

وحين نستعرض أعمال مفكرى الاسلام ، سواء بناء هذا الفكر من أمثال مالك وأبى حنيفة والشافعى وابن حنبل والبخارى ، أم من تجديده ومصححي مفاهيمه : أمثال الغزالي وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون ، أو من أولئك الرواد البارعين الذين قدموا فنوناً جديدة : من أمثال البيروني والماوردي وابن الهيثم والخليل بن احمد ، وغيرهم على مدى تاريخ الاسلام ، نجد خطأ واحداً يربط هؤلاء جميعاً ، ونجد روحاً واحدة في العمل والفهم وتمائلاً في السلوك والخلق ، يهتدون عن استمداد واضح من القرآن ؛ ومن المثل الأعلى الانساني : « محمد صلى الله عليه وسلم » ، فالاسلام هو المصدر الأول للفكر الإسلامى ، والقرآن هو المنبع الاصيل الذى خرجت منه نظريتنا : (المعرفة الاسلامية) و (المنهج العلمى التجريبي) والذى استمد منه (ابن الهيثم) بظارية الضوء ، و (ابن خلدون) مفاهيمه عن بناء المجتمعات ونموها وسقوطها ، وهو الذى هدى (الخليل بن احمد) إلى قوانين اللغة والموسيقى والشعر ، واثبت لا تستطيع أن تدرس واحداً من أعلام الفكر الإسلامى ونوابغه منفصلاً عن بناء هذا الفكر وحركة نموه ومكانه بين من سبقوه ومن جاؤوا بعده ، ومهما كانت (إضافة) هذا العالم بالغة ما بلغت من الأهمية فإنها تشمل حلقة خيط طويل ، ويمثل التماساً أصيلاً لمفهوم الإسلام ، تصحيحاً لانحراف وقع فيه مسير هذا الخط الطويل .

ومن خلال النظر المتعمق إلى حياة كل عالم أو نابغ من علماء الفكر الإسلامى ونوابغه ، نجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلاً في التواضع البعيد المدي ، والتحقيق الصادق ، وذكر فضل السابقين ، حتى ولو كانوا من غير

المسلمين ، فإذا تعارضت الآراء ، جرى عرض ذلك في سماحة وسهولة
واغضاء ، من أجل الحق وحده ، وليس من أجل التفاخر والظهور ، وقد
عرف هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث وإعطاء الحق قدره ، وكراهية
التعصب إلى أبعد مدى ، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات ، والاحتياط
أمام النصوص القديمة ، وتجاهلهم جميعاً بما رسون العلم خالصاً لوجه الله
لا للتقرب إلى الملوك والأمراء ، ولا لكسب الجاه عند الناس ، حتى إن
كثيراً منهم رفض الجائزة حين حملت إليه ، فزهد (البيروني) في حمل فيل
من النقد الفضي ، وزهد (الخليل بن أحمد) في الدنيا وخلص العلم لله ، حتى
أنه أقام في شخص من أخصاص البصرة ، لا يقدر على قلبيين ، وتلاميذه
يكسيون بعلمه الأموال ، وكان يقول : اني لا غلق على بابي فما يجاوزه همي
وهم يحفظون الود فلا ينسونه ، وهذا ابن خزم يقول : ما نسيت ودألي
قط ، ويرد كل مزايا الإنسان من علم أو ذكاء إلى الله . وبرسم المثل الأعلى
للأجيال فيقول : لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات
الله عز وجل وفي دعاء إلى حق .

* * *

أما في مجال العلم فإن أحدهم لا يقول إنه وصل إلى الحقيقة ، ولكنه ساع
في طريقها ، فلا ينسب إلى نفسه فضلاً ، وإن أحدهم ليحتمل في سبيل الحق كل
تعذيب واضطهاد ، وقد يطول به ذلك سنوات فقد احتمل (أحمد بن حنبل)
في سبيل كلمة شقاء سنوات طويلة ، وتوى منهم من يقول الحق لا يخاف إلا
الله . ولا يخشى فقد الناس ، فإذا امتدى إلى الحق ، أعلن ذلك وعاد إليه ، ومن
مثل هذه المواقف ، موقف (أبي الحسن الأشعري) حين خرج من مقامه
أربعين عاماً وعاد إلى الحق الذي هدى إليه ووقف في المسجد الجامع بين الناس
يقول : كنت أقول كذا ، وأنا نائب مقلع ، قد انخلت عن جميع ما كنت
أعتقد كما انخلت من ثوبي هذا ، وكان أغلب هؤلاء العلماء من تلاميذ
بعضهم ، وقد كان ابن حنبل يأكل من ضيعة له ، والأشعري يأكل من غلة أرضه

وقدما نجده على عقبه : «آية التلاقى فى الخلق والفهم بين هؤلاء العلماء : جميعهم بين الدين والعلم فى مجال البحث» . ومنهج المنهج العلمى طابع الخلق ، وفى هذا يقول ابن الهيثم : (ليس يقال فى الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إظهار الحق وطلب العدل) وهم إلى ذلك لا يؤمنون بالتقليد ولكن يؤمنون بالنظرة المتجددة التى تضيف شيئاً وتقدم للناس ما يدفعهم إلى الامام ، وفق قاعدة (الاجتهاد) التى أحرقها الفكر الإسلامى كواحدة من أغلى ما خسرنا . يقول الامام أبو حنيفة ، إذا قلت يقول الله لكتاب الله لمخالفت قول الله ، اترك قول لكتاب الله ، قبل فإذا كان (خبراً من رسول الله) يخالف ، قولك الله قال : اترك قول لخبر رسول الله ، قيل فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك الله ، قال : اترك قول لقول الصحابي ، قيل فإذا كان قول التابعي يخالف قولك الله ، قال : اترك قول التابعي رجلاً فانا رجل . ويقول ابن سحروم : (ما مذهبى أن أنقض مطلقى سوى ، ولا أتجلى بحلى مستعار) أما التقوى فقد كانت بوضوح صريحة ، كان أحدهم إذا تعقدت أمامه المسائل ، ذهب إلى المساجد القديمة فجلس بها وأطال السجود ، وسأل الله أن يفتح له ، وكان أبو حنيفة إذا طال بحثه عن أميرة ، استغفر الله وهرع إلى الصلاة حتى يفتح له باب البحث ويهتدى إلى الحق ، وكان البخارى يقول : ما وضعت فى الصحيح حديثاً ، إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

* * *

ذلك مفهوم العلم فى حياة علماء الإسلام ، وتلك صورة من أخلاقهم وشماثلهم تراها مبسوطه فى هذا البحث ، بدقائقها وملاحمها ، وهم إلى ذلك قدموا الكثير فى مجال البحث العلمى ، وأضافوا وحرروا الفكر الإسلامى من نفوذ الهلينية والفلسفات الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث فى مختلف المجالات .

سبق (الغزالي) ديكارت بنحو ستة قرون فى قوله : إن الشكوك هى المرصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر

بقى الحق العميق والعتاك ، وتسبق (الغزالي) هربوت سبنسور في تصوير الدولة
أو المدينة كجسم الانسان والماوردي أول من قال بفكرة التآين المتبادل بين
الفرد والمجتمع والموازنه بين حقوق الافراد وحقوق الجماعة من غير تضحية
أحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث الماوردي عن الحافز الفردي أما البيروني فالتق
أعظم إضافاته نظريته عن (كنز الأموال) وهي أم الاقتصاد الحديث وصحيح
ابن الهيثم أخطاء بطليموس في نظريته عن السقوط والانكسار ، وهو أول من
كتب عن (قياس العين وأول من رسمها بوضوح ، أما الخليل بن أحمد فقد
حضر الانعام ومقاديرها وأنواعها وحضر الفاظ اللغة العربية واستطاع ابن
حنبل والغزالي وضع مفهوم المعرفة الإسلامي ، جامعاً بين العقل والقلب ،
قائماً على العدل متحرراً من الجوى مع الانصاف بين الآراء كما استطاع ابن
الهيثم ، والبيروني وغيرهما وضع مفهوم (المنهج العلمي التجريبي) بوضفه
منهجاً تجريبياً عربياً إسلامياً مستمداً من القرآن متحرراً من المنهج اليوناني
الارسطي النظري واستطاع البيروني وابن تيمية والغزالي تحرير مفهوم المعرفة
الاسلامى من آصار المذهب اليوناني وقد فلك ابن قيمية قيود هذا المذهب عن
الذهن الاسلامى وقد أخذ الفكر الاوربي مفاهيم الفكر الاسلامى ، ليس في
العلم وحده ولكن أيضاً في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والآثريه ، وانكر
فضل المسلمين فيها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول اتهام أمثال ابن
خلدون بأنه تجاوز مفهوم الإسلام في آرائه وأفكاره ، والحق أن كل ما وصل
إليه ابن خلدون إنما استمده من القرآن ، والإسلام .

وإذا كان ابن سينا قد ذاع صيته لأنه جرى مجرى الفكر اليوناني وأن
احتفظ بمفهوم الاسلام في التوحيد ، فان عالماً آخر لم يحظ بمثل هذه الشهرة
هو (البيروني) معاصر ابن سينا وأكثر منه فضلاً في العلم والبحث ، هو
الذى حرر منهج المعرفة الإسلامى في العلم بما كشف عن ذاتية المذهب
التجريبي الإسلامى ، بعد أن حرره من مفاهيم اليونان ، فاذا عرضنا لابن
القيم رأينا هذا العالم الإسلامى وقد سبق العصر الحديث في نظريات فقهية هامة

منها نظرية إحياء أعمال الفضولي المحسن ، هذه النظرية التي عرفها التشريع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفكر الغربي بخمسة قرون . وله نظرياته الأخرى الكثيرة في القانون رائدة سابقة للفكر الأوربي .

وبعد فقد فصل كتابنا هذا حياة هؤلاء الاعلام وكشفوا عن جوهر بطولتهم العلمية ومدى ما قدموه للإنسانية وللфكر الإسلامى من إضافات حية إيجابية قوامها الخلق ، قدموا هذا العلم فى إهاب الخلق والسماعة وانكان الذات ، وهى مثل ما أشد حاجة أمتنا إليها فان فى حياة هؤلاء الاعلام ضياء كاشفاً أمام أجيالنا الجديدة لتعلم أن آباءهم كانوا بناءً للحضارة والعلم وإن ما يداولونه اليوم من فلسفات وعلوم إنما هو من نتاج الففكر الإسلامى أصلاً وأن القرآن كان بالحق هو (مصدر المصادر) فى مناهج العلوم التجريبية والاجتماعية جميعاً .

هذا الكتاب صدر (١٣٩٠)

تحت عنوان نوابغ الفكر الإسلامى

أعيد ١٤٠٣ مع إضافات واسعة

(هذه الطبعة)

أنور الجنسدى (القاهرة)

إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب
والسنة فخذوا به وما خالف فتركوه ، حق على كل من طلب العلم
أن يكون فيه وقار وسكينة . إن هذا العلم دين فانظروا عمن
تأخذونه منه ، التواضع في التقى والدين لا في اللباس

(مالك)

مالك بن أنس الأصبحي (صاحب الموطأ)

[٩٣ - ١٧٠ هـ]

(١)

مكان الإمام مالك ، في الفكر العربي الإسلامي هو مكان العالم الذي رسم
منهجاً للتحقيق العلمي ، رسم به الطريق إلى معرفة النص ، وراوى النص على
نحو يكشف الزيف ويعطى الحيلة ويرفع التحديث ، إلى مرتبة العلم القائم
على أصول ودهائم ، ولقد رسمت كلماته هذا المنهج بأوفى ما ترسم كلمات
صاحب منهج :

١ - أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه ، العلم نور لا يأنس
إلا بقلب خاشع ، ليس العلم بكثرة الرواية ، طلب العلم حسن ، ولكن أنظر
ما يلزمك من حين تصبح إلى أن تمشي فالزمه ، فإنه ذل وإهانة للعلم ، لا ينبغي
للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه .

٢ - إن المرء والجدل يذهب بنور العلم في قلب العبد ، وإن الجدل يقسى
القلب ويورث الضغن .

٣ - إذا فرض عليك أمر فائتد ، وعابر على نظرك بنظر غيرك فإن
البيان يذهب عيب الرأي .

٤ - من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

٥ — لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك : لا يؤخذ من سفيه معانٍ بالسفه ؛ وإن كان أروى الناس ، ولا يؤخذ من أكذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على الأحاديث النبوية ، ولا من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إن كان لا يعرف ما يحدث به ، ولقد أدركت بالمدينة أقواماً لو استلصق بهم القطر لسقوا ، وقد سمعوا من العلم والحديث شيئاً كثيراً ، وما أخذت عن واحد منهم ، لأن زهداً بلا معرفة ولا اتقان لا ينتفع به وليس هو بحجة ولا يحمل عنهم العلم .

٦ — إنما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون [التأويل : إخراج النصوص عن ظاهرها] .

٧ — حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار ومكينة .

٨ — إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لا ينتفع به الخاصة .

٩ — خير الأمور ما كان صاحباً يئناً ، وإن كنت في أمرين أنت ملهمهما في شك ، فخذ بالذي هو أوثق .

هذه المكاتبة التسع ترسم منهج الإمام ومالك في التحقيق العلمي ، وترسم أدق خطوط المنهجية ، في أي مجال من مجالات البحث العامة . سواء في التاريخ أو الفكر أو الأدب أو العلوم . فالعلم لا يؤخذ إلا ممن يعرف كيف يحدث به ، وإن الزهد وهو طابع التجرد بلا معرفة لا خير فيه وليس هو بحجة ، والعلم عنده عام وليس للخاصة فإذا أجهل على أن يكون للخاصة لم ينتفع به ، ووضوح أبرز صفات العلم ، والأمور الأوثق راجع على الأمر المشكوك فيه ، والنظرة إلى الرواية ليست نظرة قداسة بل هي نظرة إلى بشر ، في حياتهم وعلمهم وعملهم ؛ وليس العلم بكثرة الرواية ، والعالم من يحفظ العلم من أن يذل أو يهان فلا يتحدث به إلا عند من يطيقه . ومنهج النقد : النظرة العميقة ، لا النظرة العجلى ، مع مراعاة من له معالجة

للموضوع ؛ فإن الموازنة بين الآراء تذهب عيب الرأى ، والرواية هن
ضعف تصم صاحبها بالضعف ، والجدل والمرء ليس من شأن العلماء ،
ولا هو من منهج العلم ، إلا بأصوله وأسس الموضوعية البعيدة عن الخلاف
الشخصى ، والهوى الخاص . ثم إن أبرز ما يصل إليه إليه (مالك) فى منهج
الجرح والتعديل هو إن لا يؤخذ العلم من أربعة : السفه ، والكذاب ، وصاحب
الهوى ، ومن لا يعرف قيمة النص وإن كان له فضل وصلاح وعبادة .
وإن كان منهج البحث العلمى ، فى الفكر العربى الإسلامى قد تطور من نقد
وصحى ، واتسعت آفاقه فإن هذه النظرات من (مالك) فى هذه المرحلة المتقدمة
من تاريخ هذا الفكر لتعطى صورة أصالة فى أسسه الأولى . مما يكون كافياً
لدحض ما يحاول أن يقوله بعض دعاة التغريب من أن المنهج العربى الإسلامى
العلمى قد كونه الثقافات اليونانية والرومانية والهندية ، وقد عاش مالك
(٩٣ — ١٧٩ هـ) — وهى سنوات تسبق زمن الترجمة من التراث اليونانى :

ومن هنا كان منهج ، مالك فى الحديث منهجاً علمياً أصيلاً ، واضح
الحدود والدلالات ، وكان مالك نفسه تطبيقاً سليماً أصيلاً لمنهجه الذى رتبته
يقول : (ربما وردت على المسألة فأمضى فيها عامه ليلتى . بل ربما وردت
المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم) . بل يبلغ إلى أبعد من ذلك من
التحقيق العلمى حين يقول :

[إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ؛ فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن
وهو يرى أن القول جزء من العمل ومن هنا فإن ذلك جدير بأن يحمله على
أن يقتضيه (من علم أن قوله من عمله قل كلامه) وكثرة الكلام تمنع
العالم والدالة وتنقصه) وهو يرى أنه حق على من طلب العلم أن يكون
فيه وقار وسكينة ، وإن من أدب العالم ألا يضحك إلا مبهتسماً ، وأنه ينبغي
لأهل العلم أن يحلوا أنفسهم من المزاح . وقد صور بعض تلاميذه موقفه من
العلم : يقول : إذا جلس معناه كأنه جالس بين يديهما فى الحديث ؛

وهو أشد تطامنا من أله ؛ فإذا أخذ في حديث رسول الله تهيبنا كلامه كأننا
ما عرفناه ولا عرفنا وقد طبق منهجه على عمله .

يقول ابن الجباب ، : إن مالكاً روى مائة ألف حديث ، جمع منها في
« الموطأ » عشرة آلاف . ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالأثر حتى رجعت إلى خمسمائة ؛ وعنه قال مالك : ألفته في أربعين سنة
وأخذتموه في أربعين يوماً . ولقد رفض أن يفرض علمه . قال له
المنصور : لم يبق عالم غيرك وغيري ؛ أما أنا فقد اشتغلت
بالسياسة . وأما أنت فضع للناس كتاباً في السنة والفقه . تجنب فيه رخص
ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسعود واقصد أواسط الأمور
وما اجتمع عليه الصحابة ووطئه توطئاً ، قال فعلمني كيفية التأليف .
غير أن مالكاً رفض أن يذعن له ، وعندما عاد في الموسم التالي واجتمع
به قال : إني عزمتم أن أمر بكتبتك هذه التي وضعت - يعني الموطأ - فتتسخ
نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وأمرهم أن
يعملوا فيها ولا يعمدوها إلى غيرها ولكن « مالك » الذي رسم منهج البحث
العلمي ورفض هذا الاتجاه مفروضاً من الخليفة وإن كان فيه تكريم له ولعلمه ؛
فقال للمنصور : لا تفعل : فإن الناس قد سبقت لهم أفاريل ، وسمعوا
أحاديث ، وروا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا
به من اختلاف أصحاب رسول الله ، وإن ردهم عما اعتقدوا بشديد ،
فدع الناس وما هم عليه ، وتلك كلمات عالم يغلب عقله على عاطفته ، ويرى
حق العلم وحرية أجل من فكره وعلمه .

بل أنه لم يقف الأمر عند هذا الحد ، فإن هارون الرشيد حاول مع مالك محاولة
مماثلة ، قال مالك : شاورني هارون الرشيد في ثلاثة (أحدها) أن يعلق « الموطأ »
في السكبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، واعترض مالك : فقال « أن تعليق الموطأ
في السكبة غير ممكن فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع فافترقوا في
البلدان وكل هند نفسه نصيب .

ومكناً رفض « مالك » فكرة فرض الرأي الواحد مؤمناً بسعة العلم وحرية

وقال في ذلك : إن إختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى وكل يريد الله ، وعنده إن إختلاف الأحكام والاقضية ضرورى لتسكون الأحكام متوافقة مع عرف كل إقليهم ما دامت لم تخالف نصاً من كتاب ولا سنة ، ويكشف عن رأيه في العلم وعن مدى حرية عقله وموضوعية تفكيره :

سأل طالب مالكا عن طلب العلم . أفريضة هو ، فقال له نعم : ولكن يطلب ما ينتفع به ، وقد يبلغ مالك إلى أبعد حدود الفهم والذوق حين يرى نجاح الإنسان حيث يوجد اقتداره يقول : « إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق . فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم ، وآخر فتح له في الجهاد ، ولشر العلم من أفضل الأعمال وقد رضيت ما فتح لي فيه . »

ومن هنا كان مفهومه للعالم : وتطبيقه لهذا المفهوم . فهو يرى أن العلم يحتاج إلى رجل معه تقي وورع ، وصيانة واتفاق ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غداً ، فأما رجل بلا اتفاق وبلا معرفة فلا ينتفع به . ولا يؤخذ عنه ، وعنده أنه « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً ، ومن هنا فإن كل من يتصدر للحديث والفتيا ليس له أن يجلس لذلك حتى يشاور أهل الصلاح والفضل ، فإن رآوه أهلاً لذلك جلس ، وقال عن نفسه : « وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم في موضع لذلك ، وهو لا يرى أن العالم يصلح للتصدر إلا بعد النضج الكامل ، وقد طبق ذلك على نفسه ، وقد روى قصة تلقيه العلم حتى بلغ به مـ وضع الصدارة :

« كان لي أخ في سن ابن شهاب فأتى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخى وأخطأت ، فقال لي أبي : التهك الحسام عن طلب العلم ، فغضبت وانقطعت إلى ابن هرمز ، سبع سنين ، لم أخطئه بغيره ، وكنت أجعل في كمي تمرأ وأناؤه صبيانه . وأقول لهم أن سالكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوماً لجاريته ، من بالباب ، فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت : ما ثم إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه ، فذلك عالم الناس وكان ابن هرمز من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما إختلف فيه الناس . »

ومضى يطلب العلم في جهد ومثابرة يقول : « كنت آتى نافعا (مولى هبيل الله ابن عمر) نصف النهار وما تظلمني شجرة من الشمس ، أتحنن خروجه فإذا خرج ، أدعه ساعة كأني لم أراه ، ثم أتعرض له ، وأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له كيف قال ابن عمر ؛ في كذا وكذا فيجيبني ، ثم أحبس عنه وكانت فيه حدة ، وكانت تجربته الثالثة مع استاذة « ابن شهاب » .

قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابي فسمعتة يقول لجاريته : انظري من الباب فسمعتها تقول : مولايك الأشقر مالك ، قال : ادخليه فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ، قلت : لا ، قال : هلا أكلت شيئا ، قلت : لا . قال : اطعم ، قلت : لا حاجة لي فيه . قال : فما تريد . قال : تحديثي ، قال : هات ، فاخرجت ألواحي فحدثني بأربعين حديثا . فقلت : زدني ، قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فبذ الألواح من يدي ثم قال : حدث ، فحدثته بها فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .



أما مجلس علمه فكان رائعا ، كان يحترم العلم ولا يحضره إلا في خير ملبسه وزينته ، يقول : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه خصصا أمل العلم ينبغى لهم أن يظهروا مروءاتهم في ثيابهم إجلالا للعلم ، التواضع في النقي والدين لا في اللباس .

وكان يرى وعليه طيلسان يساوي خمسمائة ، وكان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمما ولا بسا ثيابه ، ولا يراه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس ، وكان يلبس الثياب العربية والخرسانية والمصرية نخالية الشمينة ، وكان يعني بنظافة ثيابه ، كما يعني باختيارها ، وكان إذا خرج امتلا المسكان بالرائحة الطيبة . وكان له عود . يوقده طوال مجلس حديثه . قال الواقدي : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبيل لا يس في مجلسه من المراء واللغظ ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء أجاب

سائله ، قال ابن الحنك : كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، أفتصرف ، وقد امتنع عن مسابقة الفروض والتقديرات ويقول : سئل عما يكون ودع ما لا يكون ، وقال له رجل مرة : تركت خطي من يقول : ليس على وجه الأرض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن .

ولما أجهد الممرض ، كان يحدث في بيته ، فكان إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم : يقول لكم الشيخ : أتريدون الحديث أم المسائل ، فإذا قالوا المسائل خرج إليهم فأفهامهم ، وإذا قالوا الحديث ، قال لهم : اجلسوا ودخل متأسله ، فاعسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، وتلقى إليه المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وغلبه الخشوع ، ويوضع حود فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله .

وقال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناد له ليدخل أهل الشام فما دخل إلا هم ثم نادى في أهل الشام ، ثم في أهل العراق فكنت آخر من دخل وفينا حماد بن أبي حنيفة .

وكان إلى هذا مترفعاً عن الدنيا يقول : ما جالست سفيها قط ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك ما لا يعنيه ، وكان يحب الإنصاف ، ويقول ليس في الناس أقل منه - أي الإنصاف - فأردت المداومة عليه . وكان يجلس العالم عن كثير من الأمور التي تقلل من قدره ، يقول : ينبغي للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه في ذلك نقص في ماله ، وكان يؤمن بالزهد ، ويقول : ما زهد أحد في الدنيا إلا انطقه الله بالحكمة ، والزهد في الدنيا عنده : طيب التكسب ، وقصر الأمل .

وكانت له طوابع ترسم ملامح شخصيته ومناهجه : يجلس للعلم في مسجد المدينة ، في مكان عمر بن الخطاب في المكان الذي كان يجلس فيه للشورى والحكم والقضاء ، ويسكن في دار عبد الله بن مسعود .

أما حياة د مالك ، فهي موجزة ، يسيرة عاش في المدينة عمره كله ولم يتجاوزها خلال حياته كلها (وقد عمر فوق الثمانين) عاش نفس البيئة النبوية التي أشرق فيها ضياء الإسلام فكان فقهه صورة من بيئته ، أحب رسول الله حباً ملك عليه جوانحه ، وقد وجه هذا الحب إلى تحرى رأييه وعلميه ، كان شديد اليباض إلى الشقرة ، طويلاً ، عظيم الهامة ، وصف بأنه إمام دار الهجرة ، كان محدثاً وفقهاً ، يكره التأويل : ويقول : إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون ، وكتابه « الموطأ » أول كتاب في الحديث والفقه معاً ، حتى قيل أنه لم يحفظ التاريخ مدوناً ماثوراً في الحديث والفقه يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، وكان التدوين رد فعل لما قام به أهل الفرق والاهوام وكثرة الابتداع والخوارج والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلاً في تدوينه وتمحيصه ، فقد بدأ عام ١٤٨ هـ ونشره على الناس حوالي عام ١٥٩ هـ ، أي أنه أمضى إحدى عشرة سنة في جمعه وتمحيصه ، وقد مضى ينقحه فيرفع منه إلى أن توفي ، ولم يكن هدفه تدوين طائفة من الأحاديث ، بل جمع الفقه المدني وقد وضع للراوى شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المتن ، وكان يستأنس برواية غيره ، ويرفض الحديث الغريب ، ويرفض ما يحتاج به أهل البدع .

وقد كان آية التجديد في فمكرة وفقهه : تعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعي وغير شرعي وقد اعتبر المصلحة في الفقه أصلاً قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارع لم تأن في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، على قاعدة ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وقاعدة : لا ضرر ولا ضرار . فكل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو النفع فيها أكبر من الضرر ، مقبولة ، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، أو إثم أكبر من نفعه ، فهو منهي عنه ، وهو بهذا المنهج من الاجتهاد قد أثري الشريعة الإسلامية ، وجعل آفاقها متسعة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وكل مكان ، وكانت قاعدته الأصلية المصلحية أن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسماع الناس ، وقد تلقى مالك علومها كثيرة في معالجه شبابه أمدته بالقوة والحيوية ، قد تعلم وجوه الرد على أصحاب

الاهواء وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين وتلقى فقه الراى
على ربيعة بن عبد الرحمن ، وتلقى أحاديث الرسول .

• • •

وكانت أزمته فى حديثه وليس على مستكره طلاق ، أو لبس على مستكره
يمين واتخذوه حجة لبطلان بيعته إلى أبى جعفر المنصور ، قال ابن جرير
المؤرخ : إن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث يحرض على بيعه محمد بن عبدالله ،
فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته فقليل له ، فإن فى أعناقنا بيعه المنصور ،
فقل : إنما كنتم مكرهين وليس لمسكره بيعه ، وقد جروا عامل المدينة و جعفر
بن سليمان ، على ضربه سبعين سوطاً ، إنخلعت لها كتفه وحسب عليه الماء فى
اليوم البارد ، فلما بلغ ذلك الخليفة أعظمه إعظاماً شديداً وأنكره ، قالوا فما زال
(مالك) بعد هذا الضرب فى رفعة من الناس وعلو فى أمره ، حتى كأنما كانت
تلك السياط حلياً حلى بها ، فلما جاء موسم الحج جاء المنصور الموسم ، وأرسل
إليه يدعوهُ فلما أقبل مالك استقبله وقرب مجلسه ، يقول مالك : سرت حتى
انتهيت إلى القبة التى هو فيها ، فإذا هو قد نزل عن مجلسه الذى يكون فيه
فيه إلى البساط الذى هو دونه ، وإذا هو قد لبس ثياباً قصيرة لا تشبه ثياب
مثله تواضعاً لدخولى عليه ، فلما دنوت منه رحب بى وقرب ، وقال :
ها هنا إلى ، فأومأت بالجلوس ، فقَالَ : ها هنا ، فلم يزل يدنينى حتى أجلسنى إليه ،
ولصقت ركبتي بركبته ، ثم كان أول — ما تكلم به أن قال : والله الذى
لا إله إلا هو ما أمرت بالذى حدث ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته إذ
بلغنى (يعنى الضرب) ، أنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين أظهرهم ،
وإلى أخالك أماناً لهم من العذاب ، لقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ،
فانهم أسرع الناس إلى الفتن ، وإنى أمرت بعدو الله أن يؤتى به من المدينة
إلى العراق على قتب ، وأمرت بتضييق مجلسه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة
أضعاف مائتة منه . قال مالك : قد عفوت عنه ، قال المنصور : فعفا الله
عنك ووصلك وق. كار شأن مالك مع الخلفاء والأمراء شأن المناصحة وقول
الحق ، ويقول : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم
م ٢ — نوابغ

والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان فيأمره بالخير وينهاه عن الشر ، وكان أمره منع الناس المداراة ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك ما لا يعنيه وكان لا يواجه أحكام القضاة بالنقد جهره ، وإنما يرشدهم في الخفاء .

عرف ثلاثة عشر خليفة في حياته ، ثمانية أمويون وخمسة عباسيون ، وهو مقيم في الحجاز لا يريم ، وقد لقي المنصور والمهدي والرشيد في واسم الحج وزاره في بيته المهدي والرشيد :

وقد أتاح له التعاؤه بالمسلمين من أنحاء العالم الإسلامي وهو في المدينة وكان يجد في مصالحهم ومسائلهم مادة دراسته . وسحين أصابه المرض كف عن عقد حلقات الدرس في المسجد وعقدها في بيته ، وكانوا يسألونه في ذلك فيقول : كرهت أن أذكر علتي فأشكوا ربي ، وليس كل الناس يستطيع التحدث بهذره . وكان يحفظ كل ما يسمع من أخبار النبي ولسكنه لا يلقي على الناس إلا ما يستقيم مع مقاييس نقده وقد قال تلاميذه : إنا كنا نتابع آثار مالك وننظر الشيخ إن كان مالك كتب عنه كتبنا وإلا تركناه .

وقد ترك مالك تراثاً ضخماً من التأليف أهمه :

- الموطأ
- تفسير غريب القرآن
- كتاب في الأفضية
- كتاب المسائل
- كتاب الاستيعاب
- رسالة في الأدب والمواعظ
- المجالس
- النجوم وحساب دورات الزمن
- السرفى خرائب الفقه
- المدونة

(٢)

موطأ مالك

أقام الإمام مالك موطأه على واحد وستين كتاباً تحت كل باب هده أحاديث وقد بناء على نحو عشرة آلاف مسألة وحديث اختارها من مائة ألف حديث كان يحفظها ، وكان دائم التصحيح له وقد عرضه على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأه عليه فسماه الموطأ وأهمية الموطأ كما يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب أنه إلى جانب ما تضمنته من الأحاديث وما روى عن الصحابة والتابعين ومن فقه الإمام مالك فهو وثيقة قوية تثبت بأن التصنيف العلمي لم يتأخر ظهوره في المجتمع الإسلامي إلى ما بعد القرن الثالث كما ظن بعضهم بل ظهرت طلائعه في مطلع القرن الهجري الثاني ، وقد وصفه الإمام الشافعي فقال .

« ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصبح من كتاب مالك ، وكان قوله هذا قبل ظهور الصحيحين (البخاري ومسلم) بنصف قرن وقد اهتم العلماء والأمراء وطلاب العلم بالموطأ وذاع في الأمصار الإسلامية ورغب الرشيد في أن يقرأ عليه وعلى بنييه وقد انعقد إجماع الأمة على أن موطأ مالك أحد الأصول والمصادر الحديثة المعتمدة في الإسلام وللموطأ عدة شروح لأكابر أهل العلم على مر العصور من أقدمها وأوسعها كتاب :

« التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ،

للإمام الحافظ يوسف بن عبد البر الثوري القرطبي المتوفى ٤٦٣ هـ ويقع في عشرين جزءاً ومنها شرح الإمام السيوطي المتوفى ٩١١ هـ والمسمى (كشف المغطا في شرح الموطأ) .

« أنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، كتبت عن ألف
وثمانين نفساً ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ ، واحفظ
سبعين ألف حديث ، ولا أجيثلك بحديث عن الصحابة والتابعين
إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ، ولست أروي
حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل ، احفظ ذلك
عن كتاب الله وكل اسم في التاريخ له عندي قصة » .

(البخاري)

محمد بن اسماعيل (أبو عبد الله) : أمير المؤمنين في الحديث

(١٩٤ - ٢٥٦) هـ

(١)

لا يستطيع الباحث في مجال البحث العلمي في الفكر العربي الإسلامي أن يتجاوز
الإمام البخاري ، فقد يبدو في نظر بعض الناس واحداً من أصحاب الموسوعات
في الحديث النبوي المروي عن رسول الله . غير أن النظرة المتعمقة تكشف عن
مجدد ، من أعرق مجددى الإسلام ، وواحد من أولئك الذين واجهوا حملات
المهجوم على الفكر الإسلامي ودفعوها بقوة ، وكانوا أزماءها في مجال رد التحدي
بعمل ضخم ، ذلك أن الأعمال الضخمة في الفكر العربي الإسلامي ، التي تمت
على أيدي دعاة أو مجددين ، أو أئمة أعلام ، إنما كانت تهدف إلى تصحيح
مفهوم ، أو رد خطأ ، أو بناء قلعة من القلاع التي ترد عن هذا الفكر عادية
نصومة ، وتمكن له اليقاء والحياة ، والقدرة على الحياة والحركة والالتقاء مع
الحضارات والآخر والعطاء في حرية ورشد وأصالة للثقافات الإنسانية بما
يتيح له التطور والإيجابية والقدرة على منح الإنسانية طابع التقدم
والبناء والاستمرار .

واجه البخارى في عصره (١٩٤ - ٨٢٥٦) تلك الظاهرة التي صاحبت الصراع السياسى ، وهى ظاهرة وضع الحديث ونسبه إلى النبي ، وقد غلا الوضع في هذا المجال فأضافوا الكثير ، وفيه ما يخرج عن مفاهيم الإسلام وقيمه ، وفيه ما يؤيد قوماً على قوم ، فكان عمل البخارى في هذا المجال حاسماً ، هو بناء قانون للتحقيق العلمى ، وإنشاء علم أصول الحديث ، فكان عمله غير المسبوق هو توثيق الحديث من ناحية رجاله ورواته . وبذلك قطع عمل الوضعين وشجبه ، وأقام عموداً ضخماً في بناء الفكر الإسلامى ، هو علم التحقيق العلمى للنص ، هذا الفن الذى اتسع من بعد وخدم الأدب والتاريخ ؟ فلقد أقاد التحقيق التاريخى من التحقيق الحديث ورسم منهجه على هذا النحو .

وتد اشترط البخارى لإثبات صحة الحديث أنه لا بد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين ، يكون الراوى قد لقي بنفسه من يتحدث عنه ، ولا يذكر حديثاً إلا إذا رواه صحابي مشهور عن النبي ، وشرط البخارى أن يروى الحديث راويان ثقتان فأكثر ثم يرويه عن تابعي مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة ، ومن خلال منهج البخارى العلمى ظهر علم أسماء الرجال إلى عالم الوجود ، ولم توفق إليه أمة من الأمم ولا فكر من أفكار الأمم قبل الفكر العربى الإسلامى ، يقول الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أمة في التاريخ ، ولا يوجد الآن على ظهر الأرض أمة وقفت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذى تستطيع بفضل أن تقف على توجمة (نصف مليون) من الرجال .

والبخارى حين اختار هذا العمل الضخم ، وجرد نفسه له ، كانت معه أسلحته وأدواته ، من تكوينه الطبيعى والعقلى ، على نحو رائع عجيب ، فقد كان هو بطبيعة تكوينه إنساناً ممتازاً ، على قدر من قوة الذاكرة يدهش لها الإنسان ، وكان إلى ذلك جلدأ صبوراً ، قادراً على الرحلة والسفر والمسكث ، والبحث عن طريق الرحلة فن عربى إسلامى أصيل ، هو الحصول على النص من صاحبه ومكانه ، ومراجعة أهله ، والتأكد من صدقهم أصلاً ، واستقامة فكرهم ، ومطابقة ثقافتهم لحياتهم وذلك أمر لا ينفصل في منهج البحث العلمى العربى الإسلامى .

فالبخارى إلى هذه القوة العقلية ، وبتلك الذاكرة العجيبة ، في القدرة على الاستيعاب والحفظ ، كان قوى البدن ، صورياً ، فيه عزيمة الرحلة واحتمال مشاق التنقل ، والتنقر إذ ذاك غاية في العسر .

وهو كما وصفه قطعة من العذاب ، فكان صورياً في أمر الركوب والانتقال ، وكان كما روى عنه لا يأكل إلا قليلاً وله قدرة على الجوع والمشى وكأنما قد تواتر له كل ما يرجى في الباحث العلمي المحقق ، فإذا أضيف إلى ذلك أنه كان موسراً وأنه كان يستغل في كل شهر خمسمائة درهم ينفقها في الطلب أمكن تصور مسكاته هذا الرجل من مجدي الإسلام وحملته لواء المنهج العلمي في الفكر العربي الإسلامي .

* * *

بدأ البخارى رحلته في الرابعة عشرة من عمره واستمرت ستة عشر عاماً ، وشملت ما بين بخارى ومصر ماراً بمدن : بلخ ومررو ونيسابور ، والرى وبغداد والبصرة والسكوفة ومكة والمدينة ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص ومصر . وحين يحدث البخارى عن نفسه نرى الصورة أشد إشراقاً وأبعد وقعاً :

« أول ما رحلت أفت سبع سنين ، ومشيت على قدمي زيادة على ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ، وخرجت من البحرين إلى مصر ، ثم إلى الرملة ماشياً ، ثم إلى طرسوس ، ولى عشرون سنة ، وكتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ما من حديث إلا أذكر اسناده ، ولم تكن كتابي للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وعن كنيته ونسبته وحمل الحديث ، إذا كان الرجل قبيحاً ، فإن لم يكن ، سألته أن يخرج إلى أصله ، ونسخته ، أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون ، عن سلم بن مجاهد يقول كنت عند محمد بن سلام السبيكندي فقال لي : لو جئت قبل لرأيت حبيبا يحفظ سبعين ألف حديث ، فخرجت في طلبه حتى أقيته ، فقلت له أنت الذي يقول أنك تحفظ سبعين

ألف حديث ، قال نعم ، وأكثر منه . ولا أجيبك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولداً أكثرهم . ووفاتهم . ومساكنهم ، ولست أروي حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل . أحفظ ذلك عن كتاب الله أو سنة رسول الله .

وقد سئل عن خبر حديث فقال : أنراي أدلس . تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر . وتركته مثله . وأكثر منه لغيره لي فيه نظر . وقد كان الحديث عن قوة ذاكرة البخاري موضع الدهشة بين أقرانه ومعارفه على هذا النحو غير المألوف ، حتى ظنوا أنه شرب دواء للحفظ . يقول وراقة : قال محمد بن أبي حاتم قلت للبخاري يوماً في خلوة : هل من دواء للحفظ . قال : لا أعلم . ثم أقبل على فقال : لا أعلم شيئاً أنفع للحفظ من تهمة الرجل ومداومته النظر .

وفي مجال قوة الذكر ترددت قصة رواها كل مؤرخي البخاري واجمعوا عليها : روى أبو أحمد بن عدي الحافظ عن الإمام محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح . قال سمعت عدة مشايخ يقولون . أن محمد بن اسماعيل قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه . فعمدوا إلى مائة حديث . فقلبوا متونها وأسانيدها . وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر . وإسناد هذا المتن لمتن آخر . ودفعوها إلى عشرة أنفس . لكل رجل عشرة أحاديث وأمرهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري . وأخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا . وحضر جماعة من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم من البغداديين . فلما اطمأن المجلس بأهله . انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث . قال : البخاري . لا أعرفه . فما زال يلقي عليه واحداً بعد واحد . حتى فرغ . والبخاري يقول لا أعرفه . وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن كان لم يدر القصة يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه . ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الأحاديث

المقلوبة والبخارى لا يزيدهم على أن لا أعرفه ، فلما علم أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول . فقال : أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانى كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولا . حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناده إلى متنه . وفعل بالآخرين مثل ذلك . فأقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل . قلت : هنا نخضع للبخارى . فما العجب في رده الخطأ إلى الصواب فإنه كان حافظاً . ولكن العجب هو حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة .

* * *

ولد البخارى ومحمد بن اسماعيل ، عام ١٩٤ هـ في بخارى كبرى مدن ماوراء النهر يروى قصة حياته فيقول : « ألفت الحديث في المكتب ولى عشر سنين . أو أقل . ثم خرجت من المكتب بعد العشر . فجعلت أختلف إلى الداخل وغيره . فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : عن أبي الزبير عن إبراهيم . فقلت إن أبا الزبير لم يرد عن إبراهيم فانهرفى . فقلت له ارجع إلى الأصل إن كان عندك . فدخل . فنظر فيه . ثم خرج فقال لى كيف هو يا غلام . فقلت له : الزبير بن هدى بن إبراهيم فأخذ الفلم منى وأصلح كتابه . وقال : صدقت . وكنت إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة . فلما طعنت فى ست عشرة سنة . حفظت كتب ابن المبارك ووكيع . وعرفت كلام هؤلاء . يعنى أصحاب الراى ثم خرجت مع أخى أحمد وأمى إلى مكة . فلما حجبت رجع أخى إلى بخارى فمات بها وأتت بمكة لطلب الحديث . وفى الثامنة عشرة صنف كتاب قضايا الصحابة والتابعين وأقوالهم . ووضعت التاريخ الكبير عند قبر النبى فى الليالى المقمرة . وقل اسم فى التاريخ إلا وله عندى قصة . »

وقال محمد بن حاتم وراق البخارى : سمعت حامد بن اسماعيل : « كان البخارى يختلف إلى السماع . وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أياماً . فسكننا نقول له : فقال انكما أكثرتما على فاعرضا على ما كتبتما . فأخرجنا إليه ما كان عندنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث قرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا يحكم كتبنا من حفظه . ثم قال : أترون أنى أختلف هذراً . »

أو أضيع أيامي . وكان أهل المعرفة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ، ويجلسوه في بعض الطريق . فيجتمع إليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه .

وصف البخاري بأنه نحيف . ليس بالطويل ولا بالقصير . وكان قليل الأكل جداً كان يقرأ في السحر ما بين الثلث والنصف من القرآن فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة . وكان يركب إلى الرمي كثيراً ، قلماً أخطأ الهدف ؛ وكان يصيب في كل مرة ولا يسبق ؛ يقول : كنت استغل في كل شهر خمسمائة درهم ؛ فأنفقها في الطلب وما عند الله خير وأبقى ، وما توليت شراء شيء قط ولا بيعه ؛ كنب أمر إنساناً فيشتري لي . . وقال محمد بن اسماعيل : هو أكيس خلق الله ، عقل من الله ما أمر به وما نهى عنه في كتابه . وكان غاية في الحياء والشجاعة والسخاء والورع ؛ والزهد في أمر الدنيا ؛ ومن حسن أدبه أنه في التخريج والتضعيف يستعمل عبارات رائعة ؛ يقول عن الرجل المتروك أو الساقط : فيه نظر ، أو سكتوا عنه ؛ ولا يقول أنه كذاب .

وبما رواه البخاري قال : لما بلغت خراسان أصبحت ببصري . فعلمني رجل أن أحلق رأسي وأغلفه بالخطمي ؛ ففعلت فرد الله بصري ؛ وما وضعت في الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

وأينما حل البخاري كان موضع إعجاب الناس وتقديرهم ؛ كان أهل البصرة يعدون خلفه ؛ وهو في الطريق فيجلسونه كرهاً فيستملى عليه الألوف ؛ قال ابن النضر : دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ، ورأيت علماءها فكلاماً جرى ذكر البخاري فمضوا على أنفسهم ، وهو الذي كان يدخل الأمصار والحواجز فيتنادى الناس بمقدمه ويتعادون لسماع الحديث عنه حتى يبالغ مجلسه عشرين ألف أو يزيدون . ومنذ أن ولد إلى أن مات ما اشترى شيئاً ولا باعه ، حتى الخبر والبكاغذ الذي يحتاجه كان يكاف غيره بشرائه ؛ يقوم بالليل بضع عشرة مرة ؛ فيوقد السراج ويخرج أساديث فيعلم فيها ؛ وروى محمد بن أبي حاتم

الوراق ، أنه كان مع البخارى فى ثغر حرب اسمه د فريز ، فكان البخارى يقضى الليل فى التيقظ بلجج الحديث وصلاة السحر ، فقلت له : إنك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظنى ، قال البخارى : أنت شاب فلا أحب أن أفسد عليك نومك . وفى يوم كان البخارى قد تعب فى تصنيف كتاب التفسير فاستلقى على قفاه ، فقلت له : سمعتك تقول أن كل شيء له عندك حكمة فما الحكمة فى هذا الاستلقاء . قال . هذا ثغر من الشغور خفت أن يحدث من أمر العدو شيء ، فاحسبت أن استريح وأخذ أهبة ذلك فإن عافصنا العدو كان بنا حراك وذكرنا أنه لما رجع إلى (بخارى) نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها ونثرت عليه الدراهم والدنانير ، وبقي مدة يحدثهم فأرسل إليه خالد بن محمد الذهلى نائب الخلافة العباسية يسأله أن يحضر إلى منزله فقرأ الجامع الصحيح على أولاده ، فامتنع البخارى وقال لرسوله : قل له أنا لا أذل العلم ، ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فمن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضر إلى مسجدى أو دارى ، فإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان ، فامنعنى من المجلس ، ليكون لى عذر عند الله يوم القيامة وإننى لا أكرم العلم فأمره الوالى بالخروج من بخارى فقصده إلى سمرقند ، فلما كان على بعد فرسخين منها بلغه أن فتنة وقعت بين قوم يريدون دخوله ، وقوم يكرهونه فانحرف عنهم إلى منزل بعض أهله ، حتى جاء قوم من أهل سمرقند يلتمسونه وقد رفض البخارى أن يكون تابعا لأمير أو وال . وظل يقاسى من العداوات والخصومات الشيء الكثير ، فاحتمل ذلك محتسبا مؤمنا بعمله الذى جرده للحق ، ورفض أن يجعله تابعا لحكم أو حزب أو فرقة من الفرق .

وقد اختار البخارى فى صحيحه ستة آلاف حديث من بين ستمائة ألف حديث جمعها ، فى رحلة حياته كلها ، وقال : لم أخرج فى هذا الكتاب إلا صحيحا . وماتركت من الصحيح أكثر . وقال فى سبب تدوينه :

كنت عند اسحق بن راهويه ، فقال لنا بعض أصحابنا : لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي صلى الله عليه وسلم فوق ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب . قال الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح : إن مجموع أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات سبعة آلاف - وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً ، الخالص بلا تكرار ألفاً حديثاً وستمائة وحديثان . وقال البخاري : أخرجت هذا الكتاب من نحو ستمائة ألف حديث ووضعت في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيني وبين الله ، وقد قوم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي موسوعة البخاري في كتابه جواب المتعنت فقال أنه كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ، ويستبدل به في كل باب بأسناد آخر ، ويستخرج منه بحسن استنباط وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه ، وقلمما يورد حديثاً في موضعين بأسناد واحد ، ولفظ واحد ، وإنما يورده من طريق أخرى لمعان يذكرها ومنها أنه يخرج الحديث عن صحابي ، ثم يورده عن صحابي آخر ، والمقصود منه أنه يخرج الحديث عن حد الغرابة وكذلك يفعل في أهل الطبقة الثانية والثالثة ، فيعتقد من يرى ذلك من أهل الصنعة أنه تكرار وليس كذلك لاشتماله على فائدة زائدة ، ومنها أنه صحيح أحاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة ، فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يرويها بعض الرواة تامة ، ويرويها بعضهم مختصرة ، فيوردها كما جاءت لنزول الشبهة عن ناقلها ، ومنها إن الرواة ربما اختلفت عباراتهم ، فحدث راو بحديث فيه كلمة تحتل معنى ، وحديث به آخر فعبّر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتل معنى آخر ، فيورده بطريقة إذا صحت على شرطه ، ويورد لكل لفظة باباً مفرداً ، ومنها أحاديث زاد فيها بعض الرواة رجلاً في الاسناد ونقصه بعضهم ، فيوردها على الوجهين يصح عنده أن الراوى سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ، ثم إنى الآخر فحدثه به ، فكان يرويه على الوجهين ، فهذا جميعه فيما يتعلق بإعادة المتن الواحد في موضع آخر أو أكثر ، وقد اشترط البخاري في إخراج الحديث في كتابه أن يكون الراوى قد عاصر شيخه ، وثبت عنده سماعه ولم يشترط الإمام مسلم الثاني بل اكتفى بمجرد المعاصرة . ويجمع الباحثون

على أن البخارى كان له بادرة التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وكان الكتب قبله ، والمحدثون يحسمون ما يصلح لهم ، دون البحث عن رواته ومقدار الثقة . فكان هو أول من وضع أساساً علمياً للحديث ، وخلق فن « تعرف صحيح الحديث من ضعيفه » وهذا يتطلب علماً واسعاً دقيقاً برجال الحديث ومقدار صدقهم وحفظهم — والثقة بهم ، ومعرفة مذاهب الرجال ومراهمهم (خوارج ومعتزلة وشيعة وشيعية) حتى يتكشف مذهبهم في القول أو تأويله ، ومقارنته الأحاديث التي تروى في الأمصار المختلفة وما بينهم من فروق وما فيها من علل ومن هذا كله استخلص البخارى قاعدته : الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل بسنده من الراوى إلى النبي ويكون كل راو من رواته مسلماً صادقاً عادلاً متابعاً غير مدلس ولا مختلط متصفاً بالعدالة ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الالهضاء والاعتقاد ، وأن يكون أصحاب راوى — الحديث من الأساطين (كالزهرى ونافع) والدرجة الأولى لأصحاب راوى الحديث من زامله في السفر ولأزمة في الحضر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وشيوخه وزمان ولادته ووفاته وأقواله ، وكان البخارى مع مقدرته في الحديث فقيهاً وقد رتب « الجامع الصحيح » على أبواب الفقه ، احتوت على العبادات والمعاملات وسيرة الرسول ومغازيه ومعجزاته ، وعده السبكي في كتابه طبقات الشافعية ، شافعيًا ، وأن أجمع الباحثون على أنه إمام مجتهد له استنباطات تفرد بها .

وقد ضم الجامع الصحيح ٩٧ كتاباً فيها ٣٤٥٠ باباً وقد أصبح كتابه أجل كتاب وأعلام في الفكر الإسلامى وفي الحديث وأفضلها بعد كتاب الله ، وقد أشار الدهلوى إلى أن البخارى أفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله ، يستنبط من كل حديث مسائل كبيرة جداً ، وهذا أمر لم يسبقه إليه ، غير أنه استحسن أن يفرق الأحاديث في الأبواب ويودع في تراجم الأبواب سر الاستنباط .

وجملة القول أن عمل البخارى كان عملاً موسوعياً غير عادى ، وأنه كان رداً على التحدى الذى وقفه خصوم الإسلام وخصوم الفكر العربى الإسلامى حين

استشاطت موجة الأحاديث المسكونة وما أدخله اليهود والنصارى والمجوس وأهل الديانات الأخرى من الأحاديث من دياناتهم وأخبارهم ، وكان من هذه الأحاديث ما ضم ما أوردته التواراة من أخبار ، فصار عن أحاديث رفعت من شأن أمم أو فرق أو أجناس ، وكان هذا هو التحدى الذى واجهه البخارى بعمله الضخم ، على مستويين : نقد الأحاديث وتنقيتها وتمييز الجد والزائف ودراسة الرجال والرواة ومقدار سلامتهم ، وعرضهم على قواعد الجرح والتعديل ، وهو ما يسمى بالنقد الخارجى ، ومعرفة ما إذا كان الحديث فى معناه يصح أو لا يصح وما هى أوجه الصحة وعدم الصحة وهذا ما أسماه بالنقد الداخلى ، وقد قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع ومثاذ وغريب ؛ وقسم الرجال .

وهكذا لم يكن عمله الجميع فقط ؛ ولكنه التحقيق ؛ ومن هنا سمي أمير المؤمنين فى الحديث .

وللبخارى مؤلفات أخرى غير الجامع الصحيح ، منها التاريخ الكبير والأوسط والأصغر والأدب المفرد وكتاب الأشربة وكتاب الضعفاء والتهذيب وأسماء الرجال وغيرها . . .

مؤلفاته : الجامع للصحيح

: التاريخ الكبير

: السنن فى العمدة

: الأسماء والكنى

: الأدب المفرد

توفى عام ٢٥٦ هـ - ٨٧٠ م

و أنا أطلب العلم من المهد إلى اللحد ، مع المحبرة إلى المقبرة ، إذا
سكت العالم تقيّة والجاهل يجهل ، فحق يظهر الحق ، لو أن الدنيا تقل
حتى تسكون في مقدار لقمة ثم أخذها امرؤ مسلم فوضعها في
فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، الإيمان قول وعمل ، السجن
كره ، والقيّد كره . .

(أحمد بن حنبل)

أحياء السنّة وسحق الابتداع

(١٦٤ - ٢٤١) هـ

(١)

يمثل أحمد بن حنبل بحياته وخلقه وإصراره قدرة المفكر العربي الإسلامي
على تحويل مجرى الفكر من الإحراف إلى الحق ، ومن الخطأ إلى الصواب ،
فأحمد بن حنبل يتمثل في صورة رجل تطبّق لجوهر الإسلام والفكر العربي
الإسلامي ، وقف بنفسه أعز لا مصرأ عل ما اعتقد أنه الحق فاستطاع أن يكشف
عن الخطأ الذي يوشك هذا الفكر أن يتردى فيه حين أريد بالفلسفة والاعتزال
إدخال تفسيرات جديدة للقيم الإسلامية العربية مخالفة للمفاهيم الأصلية . فكان
بمرقنه خلال ستة عشر عاماً نأ كيداً لقوة الاعتقاد بما يؤمن به ؛ والإصرار
عليه ، دون أن تحول وسائل البطش في صرفه عند ولقد استطاع فعلاً بهذا
الموقف أن يؤيد مفاهيم الإسلام السمحة البسيطة وأن يكشف عنها الزيف الذي
كان ينحرف بها فيحولها عن طابعها الأصلي الواضح ذلك أن أسلوب الاعتزال
في الكلام بدأ في أول الأمر قوة حقيقية للدفاع عن الإسلام والفكر الإسلامي
العربي وسلاحاً أ كيداً في مواجهة خصومة والرد على شبهاتهم ، واسكنه حين تحول
إلى خطر يهدد جوهر العقيدة الإسلامية ويحاول إضفاء روح مغرقة من تعقيدات
الفلسفة . وأساليب الجسدل على النحو الذي يطمس الحقائق البسيطة اليسيرة
والطابع الواضح السمح ، أصبح هذا الاتجاه خطاراً ؛ وكان لابد من مواجهته

والقضاء على محاولته في صلب القيم الأساسية للإسلام والفكر العربي الإسلامي بما يحولها عن جوهرها وطابعها الأصيل ؛ ذلك هو ما اقتنع به حقيقة أحمد بن حنبل حين واجه الدعوة إلى القول بخلاق القرآن . ولقد كان « ابن حنبل » مهيباً قوى المارضة هظيم الأثر في مجاله وميدانه ، وكان بذلك لا يستطيع أن يضل الناس الذين يثقون به ، وكان في نفس الوقت قادراً بالصمود والتضحية والصبر والاحتمال أن يقضى على هذا الانحراف وأن يرد الناس إلى الحق ، وأن يجدد الإسلام بتخليصه من القوى الغريبة الهدافسة إلى طمس صورته الأصيلة ، وإضافة طوابع جديدة تختلف عن طابعه أو مفاهيم جديدة تختلف مع جوهر مفاهيمه .

ولقد كان الإسلام والفكر العربي الإسلامي قادراً على التلقى والامتصاص والإساعة لكل فكر إنساني ولكنه كان في نفس الوقت قادراً على الاحتفاظ بطابعه وكيانه وجوهره من أن يتحول إلى نزعة فلسفية خالصة أو نزعة تصوفية خالصة أو نزعة فقهية خالصة ، ذاك أن أبرز طوابع الإسلام والفكر الإسلامي التي لا ينحرف عنها : الشمول والوضوح ؛ ولقد كانت محاولات العصر التي واجها ابن حنبل أنها تهدف إلى أن تفقده هاتين القيمتين الأساسيتين — فكان على مجدد الإسلام مواجهة هذا التيار المنحرف وصدده ، ولقد حدث ذلك بأسلوبين من أساليب العمل : بأسلوب الأشعري الفكري وأسلوب ابن حنبل الذاتي إذا صح هذا التعبير ؛ وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أمامه في صرامة وصبر ومعارضة قادرة على احتمال الاضطهاد ست عشرة سنة ، وقد سبق عمل ابن حنبل عمل الأشعري ومهد له .

فإن حنبل في مكانه مجدداً للإسلام ؛ كان قوة فاعلة بشخصيته ومكانة وهيئته وصموده ؛ وشجبه للمحاولة التي استهدفت إخراج الإسلام والفكر العربي الإسلامي عن شموله وبساطته بتغليب طابع الفاسفة عليه وحول هذا المعنى يدور موقف ابن حنبل كله ، فإذا قيل أن الفكر الإسلامي منهج فإن ابن حنبل تطبيقي ؛ وإذا قيل على حد قوله هو : إيمان وعمل فإنما هو نموذج لامتزاج

الإيمان بالحق والعمل به في إنسان قوى العارضة مستهين بصنوف الأمم والتسكيل ، ليس في سبيل الحق الذي اعتقده بل وأيضاً في سبيل كسر هذا التيار المنحرف الذي أوشك أن يسيطر من الفكر الإسلامي ليحوّله عن مجراه ، وعن يساطته وعن شموله .

وإذا وصف ابن حنبل في كلمة فهو « الصمود » ، والصلابة في الحق ومن ذلك قوله : إذا سكت العالم تقية ، والجاهل يجهل . فمعنى يظهر الحق . ولقد كانوا يقولون له وهو في السلاسل والاغلال : يا أستاذ قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » فيقول لسائلة : يا مروزي : اخرج انظر ، فإذا خرج المروزي رأى جموعاً غفيرة تثق بابن حنبل وتؤمن بأنه على الحق وتنتظر كلمته ، يقول فخرجت إلى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقاً لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف في أيديهم والأقلام والمحابر ، فقال لهم المروزي أي شيء تعملون ؟ قالوا ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه ؛ فدخل إلى أحمد فأخبره فقال : يا مروزي : (هل) أضل هؤلاء كلهم . هكذا كان ابن حنبل ينظر إلى التبعة وإلى شرف الكلمة وإلى مكانه في الناس ومن هنا كانت الهيبة له من خصومه وجلاديه ؛ كان يرفع بصره إلى السماء ويدعو ويقول « إن كنت على الحق فأحم عورتي » .

ولقد كانت نشأة ابن حنبل منذ مطالع شبابه تنبئ به هذا الخلق الرفيع السادق المفطوم عن الشهوات ؛ القادر على الزهد في المتاع القليل والصمود أمام الشأن العظيم ، كانت له طراز تنسج الثياب فكان يأكل من غلتها ويتعفف عن كرائها للناس ، كما كان يتعفف عن الاعطيات والهدايا ولم يكن زهده تسجيلاً مغلقاً في صومعة . ولكنه كان قدرة على قول الحق واحتمال الأذى من أجله . ومن هنا استطاع بشخصه أن يغير وجه الفكر العربي الإسلامي وأن يحول التيار ، وأن يحد من تيار الانحراف . وينصر القيم الأساسية وجوهر المفاهيم الأصلية للفكر العربي الإسلامي في شمولها وسماحتها دون أن يتسلط عليها سلاح من أسلحتها وهو الفلسفة .

ولقد بدأت المحنة عام ٢١٨ هـ عندما أصدر المأمون رسالته إلى والى بغداد يأمره فيها بجمع القضاة وامتحانهم في عقيدة خلق القرآن ، وعزل من يقول بها منهم وإسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ولقد اجتمع العلماء وأقروا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : القواريري ، محمد بن نوح ، وابن حنبل فأمر بهم فشدوا في الحديد ، أما سجادة فاعترف فأطلق سراحه ، وأجاب القواريري بعد يوم آخر فأطلق ، ومات ابن نوح ولم يبق إلا أحمد بن حنبل .

ولن نستطيع أن نبلغ من تصوير المحنة ما بلغه صاحبها نفسه حين كتبها أو كتبت عنه .

قال صالح بن أحمد بن حنبل : حمل أبي ومحمد بن نوح مقدمين فصرنا معهما إلى الأنبار ، فسأل أبو بكر الأحول أباي : فقال يا عبد الله أن عرضت على السيف تجيب : قال : لا : ثم سيرا فسمعنا أبي يقول : صرنا إلى الرحبة ودخلنا منها وذلك في جوف الليل ، فمرض لنا رجل ، فقال : أيكم أحمد بن حنبل فقييل له : هذا ، فقال للجمال : على رسلك ، ثم قال يا هذا ما عليك أن تقتل ههنا وتدخل الجنة ، ثم قال استودعك الله ، ومضى ، قال أحمد بن حنبل . ما سمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر أقوى من كلمة أعرابي ، كلني بها في رحبة طروق ، قال ، يا أحمد أن يقتلك الحق مت شهيداً ، وإن عشت عشت حميداً فبقو قلبك .

صرنا إلى أذنه ورحلنا منها في جوف الليل ، وفتح لها بابها ، فإذا رجل قد دخل فقال . البشري . الصدقات ، الرجل ، يعنى المأمون وكنت أدعو الله ألا أراه ، وكنت أصلي بأهل السجن وأنا مقيد ، وكان يوجه إلى كل يوم رجلين أحدهما يقال له أحمد بن رباح والآخر أبو شعيب الحجمام فلا يزالان يناظراني ، حتى إذا أراد الانصراف دعى فزيد في قيودي ، فأصبح في رجلى معه قيود ، فلما كان في اليوم الثالث دخل على أحد الرجلين مناظركي ، فقلت له . ما يقول في علم الله ... قال علم الله فقلت له . كفرت ، فلما كان في الليلة الرابعة وجه المعتصم ربيعاً الذي كان له الكبير ، أبو إسحق فأمره بحملني إليه فأدخلت على إسحق فقال . يا أحمد ... إنما والله نفسك إنه لا يقتلك بالسيف أنه قد أن لم يعجبه أن يضربك ضرباً بعد

ضرب ، وأن يقتلك في موضع لا ترى فيه شمس ولا قمر ، فلما صرنا إلى الموضع المعروف بباب البستان ، أخرجت وجهي بدابة لحملت عليا وعلى الأقياد وما معي أحد يمسكني ، فسكنت غير مرة أن أخرج على وجهي لشغل القيود فجئني إلى دار المعتصم فادخلت حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، واقفل الباب على ، وذلك في جوف الليل وليس في البيت سراج ، فأردت أن أتمسح للصلاة ، فمددت يدي فإذا أنا بآراء فيه ماء وطست موضوع . فتوضأت وصليت ، فلما كان من الغد أخرجت تكبتي من سراويلي فجاء رسول المعتصم فقال أجب .. فأخذ يدي وأدخلني عليه والشبكة في يدي أحمل بها الأقياد ، وإذا هو جالس ، وابن أبي دؤاد حاضر ، وقد جمع خلقاً كثيراً من أصحابه فقال له (يعني المعتصم) : أدته .. أدته . فلم يزل يدينني حتى قربت منه . ثم قال لي . اجلس ، فجلست ، وقد أثقلتني الأقياد فسكنت قليلا ، ثم قلت . أتأذن لي بالكلام قال . تكلم فقلت : إلام دعا الله ورسوله ؟ . فسكت هنيهة ثم قال . إني شهادة إن لا إله إلا الله فقلت فأنا أشهد أن لا إله إلا الله ، قال المعتصم . لولا أي وجعت في يد من كان قبلي ما عرضت لك ، ثم قال المعتصم . والله يا أحمد اني عليك لشفيق ، وانى لاشفق عليك كشفقتي على هارون ابني ، ما تقول . فأقول اعطوني شيئاً من كتاب الله وسنة رسوله : فلما طال المجلس ضجر ، وقال قوموا ، وحسبني وعبد الرحمن ابن اسحق يكلمني فقال المعتصم . ويحك أجبني ، فقال ما أعرفك ، ألم تسكن تأتينا ، فقال له عبد الرحمن بن اسحق يا أمير المؤمنين .. اعرفه منذ ثلاثين سنة ، يرى طاعتك والجهاد والحج معك . قال فيقول . والله انه عالم وانه لفيق ، وما يسوؤني ان يكون معي يرد عني أهل المال ، ثم قال المعتصم ، يا أحمد اجبني إلى شيء لك فيه ادنى فرج حتى اطلق عنك يدي ، فقلت . اعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله ، فقام المجلس وقام ورددت إلى الموضع الذي كنت فيه فلمها كان بعد المغرب وجهه إلى رجلين من اصحاب ابن أبي دؤاد ، بيتان عندي وينظراني أو يقيمان معي ، حتى اذا كان وقت الإفطار جئهم

بالطعام ، ويجهدان بي أن أطر فلا أفعل ، ووجه إلى المعتصم ابن أبي
دؤاد في بعض الليل فقال : يقول لك أمير المؤمنين ما تقول : فأرد
عليه نحواً بما كنت أرد فيقول : أن أمير المؤمنين قد حلف أن يضربك
ضرباً بعد ضرب وأن يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس ويقول له
إن إجابتي جئت إليه حتى أطلق عنه يدي فلما كان الغد في اليوم الثالث
وجه إلى فادخلت فإذا الدار غاصّة فجعلت ادخل من موضع إلى موضع
وقوم معهم السيوف ، وقوم معهم السياط وغير ذلك ، ولم يكن في
اليومين الماضيين أحد من هؤلاء ، فلما انتهيت إليه قال : اقم ، ثم
قال : ناظروه ، كلموه ، فجعلوا يناظرون ، يتكلم هذا فأرد عليه ويتكلم
هذا فأرد عليه ، وجعل صوتي يعلو على أصواتهم فلما طال المجلس نحاني ثم
خلا بي فقال : ويحك يا أحمد .. اجنبي حتى أطلق عنك يدي ،
فرددت عليه نحواً بما كنت أرد فقال لي : عليك وقال خذوه واسحبوه
فسيحب .

ونزع القميص عني وجلس المعتصم على كرسي ثم قال : العقابين
والسياط ، فجاء بالعقابين ، فمدت يداي فقال بعض من حضر : خذ
نأي الحبشيتين بيديك وشد عليهما فلم أفهم ما قال ، فتخلفت يداي ،
ولما جاء بالسياط نظر إليهما المعتصم ثم قال اتنوني بغيرها ، ثم قال
للجلادين تقدموا فجعل يتقدم إلى الرجل منهم فيضربني سوطين فيقول له
شد قطع الله يدك ، فلما ضربت تسعة عشر سوطاً قام إلى — يعني
المعتصم — قال يا أحمد علام تقتل نفسك . إني والله عليك لشفيق ،
فجعل عجيف ينحني بقائمة ما يقول : فأقول : أعطوني شيئاً من كتاب
الله أو سنة رسول الله أقول به فرجع وجلس ، وقال للجلاد تقدم
وأوجع قطع الله يدك ، ثم قام الثانية فجعل يقول : ويحك يا أحمد
أجنبي إلى شيء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق عنك يدي ، فقلت أعطوني
شيئاً من كتاب الله فيرجع ، وقال للجلادين : تقدموا ، فجعل الجلادين
يتقدم ويضربني سوطين وينتحي ، وهو في خلال ذلك يقول : شد ،

فقطع الله يدك ، فذهب عقلى ، فأفقت بعد ذلك فإذا الأقياد قد أطلقت
عنى ، فقال لى رجل من حضر ، إنا كبيناك على وجهك ، وطرحنا على
ظهرك بارية ، ودسناك ، فيما شعرت بذلك ، وأنونى بسويق فقالوا لى
اشرب وتقيأ ، فقلت . لا أفطر ، ثم جىء . إلى دار إسحق بن إبراهيم
فحضرت صلاة الظهر فتقدم ابن سماعة فصلى فلما إنفتل من الصلاة قال
لى صليت والدم يسيل فى ثوبك ، فقلت قد صلى عمر وجره
يشغب دماً .

ثم نخلى عنه فصار إلى منزله وكان مكثه فى السجن مائة وعشرين
شهراً .

قال للذين تفقدوه فى الأيام الثلاثة وهم يناظرونه فما لحن فى كلمة وقالوا
ما ظننا أن أحدا يكون فى مثل شجاعته وشدة قلبه .

وقد بدأت محنة ابن حنبل بين عهد المأمون والمتوكل ، مارة بأيام
المعتصم والواثق (٢١٨ — ٢٣٤ هـ) وكان خصمه فيها ابن أبى دؤاد
فلما انكشفت فقد رفع المتوكل القول بخلق القرآن ، وأنكر أصحابه
وتوقف هذا الإنحراف وانحصر نفوذه بعد سقوط أنصاره غير أن ابن
حنبل وهو فى ذروة انتصاره لم ينس خلقه ومقومات شخصيه ولم يزده
النصر وظل صامداً كإنسان مجاهد فى أعماق الخندق ، وقد تمثل ذلك فى
مظهرين أساسيين .

(الأول) أنه رفض أن يطلب لخصمه انتقاماً ، وغفا عن كل من
أساء إليه .

(الثانى) أنه رفض أن يستسلم للباب الذى فتح أمامه من العطايا
والهدايا ووسائل التكريم واستعلى عليه فإذا كان إبراهيم بن مصعب قال
عنه . ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، فإنه

كان كذلك في تحول الأمر إلى ضده ووقف موقف الصمود والصلابة ،
ورفض أيضاً أن يخدع الناس ، وبقي فوق موقف الخضوع مرة أخرى .

* * *

يمثل أحمد بن حنبل شخصية غاية في القوة والحسوية حافظة وإعية ،
وصبر وجلد ، ونزاهة لا تجعل لغير الله سلطاناً ، وهيبة خارقة ولقد
ارتفع فوق ظروف النعيم والتكريم ونزه فكره عن النظر في قضية
يكون فيها الهوى الخاص مصدراً أو حكماً ولكنه لم يكن متزماً بل كان
غاية في السهاحة : ثبت على صفائه وزمده وعثوفه عن الدنيا وكان الزهد
عنده الارتفاع فوق خدلة الأهواء ، أو العبودية للرغبة ، وكان إلى
ذلك كله سمحاً واسع الآفاق محباً للناس ، مقدراً للأخوة والصحبة .
يقول . يؤكل الطعام بثلاث : مع الإخوان بالسرور ومع الفقراء بالإيثار
ومع أبناء الدنيا بالمرومة ولو أن الدنيا تقل حتى تكون مقدار لقمة ،
ثم أخذها لمرؤ مسلم فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً .

أما في مجال العلم فقد كان شعاره . مع المحبرة إلى المقبرة . وكانت
دعوته أنا اطلب العلم إلى القبر .

وفي عباراته وكتاباتهِ صور هذه النفس المتعالية عن غير الحق .

« آمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله عز وجل ،
وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، والإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ،
زيادته إذا أحسنت ونقصانه إذا إسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى
الإسلام ولا يخرج من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم ، أو رد
فريضة من فرائض الله عز وجل بإحداً بها . وما أنكرت العلماء من
الشبه فهو مكفر ، احذروا البدع كلها ، ما قل من الدنيا ، كان أقل
للحساب . التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، الفتوة ترك ما تهوى
لما تخشى ، إن لكل شيء كرماً ، وكرم القلب الرضا عن الله عز وجل .

وقد أخذ ابن حنبل نفسه بالعلم حتى بلغ فيه الغاية ، يشمل ذلك في نص لابي زرعة يقول : حررت كتب أحمد يوم مات ، وبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً ، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه .

ويقول أبو زرعة أيضاً : إن أحمد كان يحفظ ألف ألف حديث قال له عبد الله بن حنبل : ما يدريك . قال ذاكرته فيها فأخذت عليه الأبواب .

ولا عجب أن يصل أحمد بن حنبل إلى مثل هذا فإن كتابه والمسنده آية ذلك القول ودليله فقد كتبه في صحائف بلغت عندما طبع ٣ آلاف صفحة في ٦ مجلدات .

والقول على أنه خمسون ألف حديث ثم نقدها وصفاها حتى بلغت نحو أربعين ألفاً هي التي ضمنها مسنده الذي جعل منهجه ترتيبها على حسب الرواة مخالفاً ترتيب البخاري الذي جعله على أبواب الفقه وله غير ذلك عدد من المؤلفات ، بدأ في جمعه عام ١٨٠ هـ واستمر حتى أواخر حياته وكان يقول لابنه : احفظه فإنه سيكون للناس أمماً ، وتسكاد حياة ابن حنبل علماً كلها مصداقاً لقوله أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، يقول كنت وأنا غلام اختلف إلى السكتاب ، ثم اختلفت إلى الديوان ، وأنا ابن أربع عشرة ، وقد تلقى الحديث ببغداد حيث ولد عام ١٦٤ بين عامي (١٧٩ — ١٨٦) على هشيم بن بشر بن أبي حازم الواسطي .

يقول محدثاً عن نفسه : كنت ربما أردت البكور في الحديث فتأخذني أمي بليالي وتقول : حتى يصبح الناس .

ولم يقف أمره عند بغداد ، بل رحل في طلب العلم إلى الحجاز واليمن والكوفة والتقى في رحلته بالشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله والناسخ والمنسوخ وعاود الذهاب إلى البصرة خمس مرات .

وكان حنفياً بأن يلقي الأعلام والنوابغ ، فلم يقصره عن ذلك إلا
المال وكان يقترض من أجل رحلة العلم ، وكان يأسف أن لا يجد
ما يقترضه .

تمنى أن يذهب إلى الري ويلقى عالمها جرير بن عبد الحميد ، يقول .
لو كانت عندي خمسون درهماً كنت خرجت إليه ، غير أنه ألقى به في
بغداد حين زارها جرير وأخذ عنه .

وقد أشاع عن ابن حنبل أنه ضيق أفق الفقه ، وتلك تهمة أراد بها
مروجوها ، تشويه وجه هذا الإمام الذي ضمد للحق ، وغير وجه التاريخ
والحق أن أحمد كان مجتهداً دعا إلى التجديد وهاجم التقليد والبدعة وإنما
أمرنا أن نأخذ العلم من فوق أعنى بالأدلة لا بالتقليد ، وقال . إن القياس
لا يستغنى عنه ، ولقد كان ابن حنبل رفيقاً ولم يكن جامداً ، وكان
سمحاً ولم يكن متجهماً ، وفرق بين الإصرار على الحق وبين التجهم ، وفرق
بين الزهد والجمود .

وقد صور ابن القيم مذهب ابن حنبل في الفقه فقال إن فتاواه
مبنية على خمسة أصول (١) النصوص : فإذا وجد النص ائق بموجبه ولم
يلتفت إلى ما خالفه (٢) ما ائق به الصحابة (٣) إذا اختلف الصحابة
تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم
(٤) إلاخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه
(٥) القياس واستعمله عند الضرورة .

وبعد فإن أبرز شمائل (ابن حنبل) تتجلى في ثلاثة مواقف .

١ — الرفعة عن عطاء الناس .

قال صالح . دخلت على أبي أيام الواثق والله يعلم كيف حالنا فإذا
تحت يده ورقة فيها ، يا أبا عبد الله ، بلغني ما أنت فيه من الضيق

وقد وجهت إليك بأربعة آلاف درهم ، فلما رد أبي من صلاته قال :
تذهب بجوابه فكتبت إلى الرجل : وصل كتابك ونحن في عافية ،
أما الدين فلرجل لا يرهقنا وأما العيال فهم في نعمة الله .

٢ — الايثار .

عطش في سجنه مرة فطلب من صاحب الشراب ماء فجاء بماء مثليج
فأمسك بالماء ونظر إليه وتركه دون شراب ، قال السجنان ، لماذا لا تشرب
قال أعندك شراب يكفي ومن معي في السجن . قال لا ، قال . كيف أشرب
ومن معي في السجن لا يشربون .

٣ — العقو :

دخل خصمه ابن أبي دؤاد وهو جالس مع المتوكل وقد نبذ من
المامة وعزل من الوظائف فسأل عنه فلما تكلموا في أمره رفض أن
يقول كلمة أو أساره ، وعفا عن خصومه ، قال : ما على رجل ألا يعذب
الله بسببه أحد ، .

مؤلفاته :

١ — العلل ، الفرائض ، الناسخ والمنسوخ ، الزهد ، الإيمان ،
الاشربة ، الفضائل ، طاعة الرسول ، الرد على الجهمية ، المناسك .

٢ — المسند .

توفي ٢٤١ هـ ٨٥٥ م

(٢)

ماذا تعطي سيرة الإمام أحمد بن حنبل في عصرنا الحاضر .

علم في كل عصر ، وفي عصرنا هو علم المقاومة للغزو الثقافي ، والتحدى الفكري ، فهو الذي صمد بالإيمان ، واحتمل الأذى في وجه المعركة الوافدة المطروحة ، وهو الذي نبه الأذهان إلى أن اللغة العربية منطقاً وطابعاً مستقلاً عن منطق الفكر اليوناني والفلسفة الهيلينية ، فهو مع الإمام الشافعي ، وأبو الحسن الأشعري يمثلون تلك الطليعة الواعية التي كشفت الزيغ ، ورفعت أصر الشبهات ، وحررت الفكر الإسلامي الذي يستمد أصوله الأصلية من القرآن ، وينطلق في أفق التوحيد حررته من الأضواء ، وحالت دون أن يصير في أتون الفكر الأعمى .

ومن قبل أن يواجه المحنة كان قد تملأ اسمه وعرفت مجالسه ، واتسع أفقه في دراسة الحديث والفقه . وكان قد حدد موقفه تماماً من تحديات العصر الذي غلبت عليه الفلسفة وعلوم الكلام : . فكان يلتبس مفهوم السنة الصحيح ، وتقف عند الأساس الثابت والجوهر الأصيل عن مفهوم الإسلام كما عرفته المنابع لإيماننا بأن هذا هو الطريق الصحيح الذي يبلغ بالمسلمين في إبان هذا التزاحم الفكري الوافد عليهم إلى الآفاق الأصلية . وله في ذلك عبادته القوية . . . الذي كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاز إلى ما في كتاب الله لانهضل عن ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه . .

كان ذلك قفصه إبان اضطراب أزمات الفكر وتداخلات الفلسفة اليونانية ، وفي إبان المعركة التي كانت لا بد أن تصير كل وافد حتى تصل إلى غايتها بالتاس مفهوم القرآن نفسه وذلك ما حققه الإمام أحمد بن حنبل بعد أن أمضى ثمانية عشرة عاماً في المقاومة واحتمل الأذى .

وكانت الدعوى إلى القول بخلق القرآن هي قبة المحنة فيما نقل إلى الفسك الإسلامي من فلسفات وافدة . وقد أفسح الإسلام للفاهيم العقلانية التي حملها المعتزلة لأنه يجمع بين العقلانية والروحانية جميعاً في إهاب دعوته الجامعة ، ولكن إذا ما استعلت العقلانية وجرت شوطاً مع الهيلينية فقد تجاوزت ، وكان لابد للفكر الإسلامي أن يوردها إلى الحق . وكان الخطر الأكبر أن يحمل المسامون لواء الدعوة إلى خلق القرآن ، ومن بعده المعتصم وحمل العلماء من كل مكان ليؤيدوا أو ينقضوا ، فاثبت في هذا الميدان غير ابن حنبل ، إيماناً وعلماً واستبسالاً وخوفاً من الله وخشية من فتنة الناس .

لقد اتخذت منه ذرائع الإغراء والإرهاب على حد قول الأستاذ محمد أبوزهرة ، فما أجرى في حملة ترغيب ولاترهيب ، فلما لم يفلح القول رغبا ورهبا نفذوا الوعيد فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة حتى يغمى عليه ويتخس بالسيف ، فلا يحس وتكرر ذلك ، فلما استبشسوا منه واثارت في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد اتخذته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح المتوالي والإلقاء في غيابات السجن . فلما ولي الواثق بعد المعتصم أعاد المحنة على أحمد حيث منعه من الدرس في المسجد وحجبه عن الناس .

ولقد كانت حجة الإمام واضحة كضلع الصبح ، ان كانت عبارة « آتوني بشيء من كلام رسول الله في هذا الأمر » .

وكان إذا اشتد به التعذيب يدخل عليه بعض خاصته ويطالبونه بأن يستخلص نفسه من شقوة الاضطهاد . فيقول لأحدكم : اخرج وانظر فيخرج فيجد الناس وقد امتلأت بهم الساحات وفي يدهم الأوراق

الأوراق والأقلام ينتظرون رأى أحمد ، فيقول له : فيجب أفاضل هؤلاء . . .

وكان بعض الذين لا يخافون فى الله لومة لائم يدخلون على الوراق فيقولون له : دىء لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على . تدعو أنت الناس اليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه ، وسعنى وإياك السكوت ما وسخ القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت فهل يجمل النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء امراً وتعلمه أنت .

رفض أحمد بن حنبل أن يأخذ بمذهب التقية ، أو ينزل عن فكرته ، وصمد على موقفه حتى انجملت الغمة وثبت الحق . وعاد الناس إلى السنة الصحيحة . . .

ولنا أن نسأل : ماهى تلك الطبيعة الإنسانية الصامدة التى قدرت على احتمال الأذى يوما بعد يوم ستة عشر عاما ، دون أن يمر بها ذرة من شك فى نصر الله ، وفى كشف الغمة وفى انتصار الحق ، واليوم ونحن نبعد من التاريخ أكثر من ألف عام نرى الصورة غاية فى القوة ، ونرى المثل الذى ضربه لنا الامام أحمد ابن حنبل مضيئاً مشرقاً يدعو إليه المؤمنين والعلماء والابرار .

كانت صفة الصبر الذى عرف بها أحمد بن حنبل عميقة واثقة ، لا شكوى معها ولا ضجر . وهى أدواته إلى قوة الجنان والثبات ، إلى ذلك كان عارفاً عن متاع الدنيا غير حريص على متاعها . فقد كانت غلمته من ملك له سبعة عشر درهما ينفقها على عياله ويقنع بها ، ولقد أعلن أنه إنما يعيش من عقار يستغله ويسكن فيه ورثته عن أبيه ، وبذلك كان يستعمل على المطامع والأهواء ، ولقد قالوا إنه إذا كان فى سفر وانقطع عنه الزاد ، فإنه لا يهين ولا يضعف ، وكان يرد كل عطاء

حق لا يكون مستدلاً به في دينه ، فسكران يذهب بالتقاط بقايا الزرع ،
أو يؤجر نفسه للحمل على الطريق . . .

يقول الذهبي في ترجمته عن علي بن الجهم : كان لنا جار فأخرج
إلينا كتاباً فقال : أتعرفون هذا الخط . قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ،
فكيف كتب لك . . . قال كنا بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة
ففقدنا أحمد أياماً . ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه .
فقلت ما خبرك قال : سرقت ثيابي . فقلت معي دنائير ، فإن شئت صلة ،
وإن شئت قرصاً فأبى ، فقلت تكتب لي بأجره ، قال نعم ، فأخرجت
ديناراً فقال لي اشتر لي ثوباً واقطعه نصفين بمعنى إزار ورداء
وجشني بورق ففعلت فكتب له هذا ، وكان ينسخ أحياناً ويبيع
ما ينسخه ويأكل منه .

هذا هو أحمد بن حنبل الذي وقعت الألوف في الساحة ومعها
عابرهما وأعلامها تنتظر كلمته ، لأنه سوف لا يقول إلا ما يعتقد فليس له
مطمع في شيء إلا مرضاة الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان يعرف هو
مستوليته وخطر ما يقول . . .

ويتصل بهذا ولا يناقضه وفضه الولاية والعطاء ، وقد أثر أنه لم ينل
من المال إلا ما كان خالياً من الشبهات ، فقد تعفف عن العطاء ، وتشرّد
في ذلك وهو في أعظم العسرة .

فإذا اتطالعنا إلى الآفاق الأولى لحياة أحمد بن حنبل نستمد منها مزيداً
من الفهم لقوة الشخصية وثبات العقيدة . وجدنا رجلاً منذ اتجه إلى العلم
في مطلع شبابه . وقد أحاط به الورع والنجابة حتى قال عنه الهيثم بن
جميل وهو يعدو في أول الشوط إن هاش هذا الفقي فسيكون حجة
على أهل زمانه .

تلتى الحديث عن أبي يوسف وهيثم بن بشير بن أبي حازم الواسطي ،

وعبد الرحمن بن مهدي وأبي بكر ابن ياسين . ثم رحل إلى البصرة ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى اليمن فالكوفة ، والتقى في الحجاز مع الشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله ونضج في الحديث وعلم الرواية . . ثم استوى فأصبح إماما يحفظ ألف ألف حديث ، ويجمع الله له علم الأولين والآخرين ، فما من رجل أعلم بالسنة منه ، فلما جلس للفتيا كان قد بلغ الأربعين ، وكان إقبال الناس عليه عظيما . كانوا لا يقلون عن خمسة آلاف يكتب منهم نحو خمسمائة وضع له القبول في قلوب العباد ، وطار ذكره في الآفاق . . . وهكذا أجمعت على صفته كتب التراجم فيما جمع فأوعى : السيد الجليل أبو الحسن الندوي في ترجمته عنه حيث يقول : إنه كان سمح النفس مع خصاصة العيش جوادا ، متواضعا مع فضائله لا يفتخر في شيء وكان مع هذا للتواضع مهيبا وقودا .

وشأن كل المصلحين الصادقين في إيمانهم بالله فإن الله يكشف الكرب ويزيل الغمة ، ويضاعف المشوبة والفضل . فإذا بأحمد بن حنبل على حد فهمه في محنة أخرى جديدة هي محنة إقبال الدنيا والانتصار على خصوم الحق والأصالة ، والقول الصادق عرض عليه المتوكل المال ، فأصر على الامتناع ، ولم يقلل حتى أن يأخذ به ويتصدق به ، وقد طلب الخليفة إليه ذلك ، ورد أحمد بن حنبل مال المتوكل ، وعندما عرض عليه أن يقول ما يرى في خصومة رفض في أيام أن يطلب لهم عقوبة ولا انتقاما ، وترك أمرهم إلى الله فانتقم الله منهم بأعظم مما كان يرو أولئك الذين اضطهدهم هؤلاء الخصوم .

ومضى أحمد يعيش حياته في حدود موارده ، لا يطمع في منصب أو مال أو عرض من أعراض الدنيا ، كان قد وجه كل عطاء الله إليه في العقل والنفس والروح خالصا للفسكرة مجردا عن الأهواء والنطامع التي تغل النفوس وتقسى القلوب وتفسد الوجهة ، كان حريصا على أن يدفع هذا الشر الكاسح بالإيمان الصادق .

ويصور هذا المعنى العلامة الأستاذ أبو الحسن الندوي بحيث يقول .
ليس سر عبقرية أحمد بن حنبل في دفاعه عن عقائد الإسلام وانتصاره
لها ، وفضله في ذلك لا يذكر ، ولكن مآثرته الكبرى التي أكسبته
منصب التجديد . هو أنه وقف سدا منيعا في اتجاه هذه الأمة إلى التفكير
الفلسفي المتهور الذي لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج
عن منابع الدين الأولى ، وعن النبوة المحمدية ، وخضعت هذه الأمة
للفلسفات ، وأصبحت عرضة للأراء والقياسات ، وسلبت خرية الرأي
والعقيدة ولاشك أنها فتنة عظيمة في الإسلام قضى عليها أحمد بن حنبل
وهي في إبانها وأوجها وحفظ هذا المدين من أن يعبث به العابثون ،
ويتحكم فيه الشباب الثائرون المتهورون وحاشيتهم . . . ورد العقيدة
الإسلامية إلى كرامتها وأصلانها ، ورد إلى هذه الأمة حريتها وشخصيتها
فاستحق بذلك تقدير الإنسانية وثناء المسلمين واعتراف الأجيال القادمة
واجلال التاريخ واكباره .

وبعد : فإن حياة أحمد بن حنبل واسعة الجوانب عميقة الآثار ،
فهو صاحب مذهب مازال ينشر ضوؤه على أفق واسع من آفاق
العالم الإسلامي .

مسند أحمد

يعيد مسند الإمام أحمد بن حنبل من أعظم ما دون في الإسلام ومن
أجمع كتب الحديث التي وصلتنا بما صنف في أواخر القرن الهجري الثاني
ومطلع القرن الثالث فقد رتب كتابه كما يقول الدكتور محمد حجاج
الخطيب على أسماء الصحابة فذكر لكل صحابي أحاديثه في مسنده وقد إختار
ما فيه من الحديث من نحو سبعمائة وخمسين ألف حديث وبلغت عدة

أحاديث المسند نحو ثلاثين ألف حديث أو يزيد رواها عن قرابة ثمانمائة من الصحابة رضى الله عنهم ، وقد اجتهد الإمام أحمد في جمع أحاديث مسنده فلم يخرجها إلا عن ثبت عنده صدقة وأمانته ولم يخرج إلا من طعن في أمانته وقد طبع المسند في ستة مجلدات بمصر ١٣١٣ هـ وطبع في الهند أيضاً واجتهد الشيخ أحمد محمد شاكر أحد علماء الحديث في مصر في هذا العصر أن يحققه تحقيقاً علمياً فانجزه جانباً كبيراً منه قبل أن يتوفى وللشيخ على بن حسين بن عروة الحنبلي ٨٣٧ وكتاب السكواكب الدراري في ترتيب مسند أحمد على أبواب البخاري كما قام فضيلة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي بترتيبه فآلف كتاب (الفتح الرباني لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني وقد رتبته على الأبواب وخرج أحاديثه وأشار إلى زوائد ابن عبد الله بن أحمد وطبع في ٢٤ جزءاً (١٢ مجلداً) كبيراً في مصر بدأ من سنة ١٣٥٣ هـ وهذا الكتاب من أوفى ما وضع في ترتيب المسند جزى الله مصنفه خير الجزاء .

والعلم بين أهله رحيم متصلة ، من أراد الدنيا فعليه بالعلم
ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، لو علمت إن شرب الماء
البارد يتلم مروجي ما شربته ، .

الشافعي

محمد بن إدريس (واضح علم أصول الفقه)

(١٥٠ - ٢٠٤) هـ

عرف « الشافعي » بأنه أحد الأئمة الأربعة ، وارتبط في الفقه
بمذهب عرف باسمه ، غير أن مقام الشافعي في مجال الفكر العربي الإسلامي
أعظم من ذلك بكثير . إن مكانه يرتبط بالدور الذي قام به أساسا في
مجال التجديد والاجتهاد . وامتصاص الرأي المتنازعين في عصره . وتذويها
في عصر واحد ونقل الخطين المتباعدين لالتقاءهما في طريق واحد .
ذلك روح عظمته وقيمة عبقريته في رأينا ، وكذلك كان أمر النواصب
الاعلام في الفكر العربي الإسلامي ، يهضمون في كياناتهم مختلف الفروع
التي خرجت من المنابع الأصلية محاولين إعادة تشكيلها من جديد على نحو
يحفظ لها الشمول ويمدها بالقوة ويحميها من التمزق ، ذلك أن عظمة
الفكر العربي الإسلامي إنما تتمثل في هذه الوحدة وذلك الشمول وهذا
الإلتقاء بين الأجزاء والامتزاج بين القيم . فإذا وقع الصراع بين قطاعين
كان ذلك مقدمة للتمزق ، هنالك يبرز ذلك الإمام المجدد الذي يعيد
تشكيل الفكر العربي الإسلامي بعد أن يمتصه ويصوغه من جديد ليرده
إلى جوهره ، ويجعله قريبا من مقوماته . بما يضمن له الحياة والحركة
والقدرة على مواجهة تطور الأزمان واختلاف البيئات ولتبقى له حيويته
النادرة على التقدم والإيجابية .

وذلك في نظرنا مفهوم التجديد والاجتهاد ، ومن هذا تبرز عظمة

محمد بن إدريس الشافعي ، ليس كمؤسس مذهب في الفقه ولكن كإمام أعطى الفكر العربي الاسلامي حقيقة وجوده بما يكشف عن جوهره ويحفظ له شموه ويرد عنه التمزق والصراع . ولقد كان الناس قبل الشافعي فرقتين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله إلا أنهم عاجزون عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالاً أسقط في أيديهم عاجزين متحيرين ، أما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن استلزام الآثار والسنن ، كان أصحاب الحديث في المدينة يمثلهم الإمام مالك وأصحابه ، وكان أصحاب الرأي والقياس في العراق يمثلهم الإمام أبو حنيفة وتلاميذه . ولقد استطاع الشافعي أن يمتص ما في تربية عصره من عصارة المدرستين ، فقد اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، والتقى بمالك وصاحبه تسع سنين ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة وأخذ عنهم فاجتمع له علم الحديث وعلم الرأي وقد مزج ذلك كله وصنع منه شيئاً جديداً كان قمة في مجال الفكر العربي الاسلامي ذلك هو . أصول علم الفقه .

كان الشافعي عارفاً بسنة رسول الله محيطاً بقوانينها . وكان عارفاً بأداب النظر والجدل . قوياً فيه . وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، مجيباً على كل ما يسأل عنه بأجوبة شافية ، وكان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلي ، مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، ومن هنا انبج لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ، وينع قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة أدلة الشرع .

* * *

تلك هي مكانة الشافعي في الفكر العربي الاسلامي . قوة من قواه تتمثل في عمل كبير . قوامه إعطاء هذا الفكر جوهره . ومتابعه . وأبرز مفاهيمه وهو « الشمول » والتقاء الاجزاء فيه وتفاعلها . بدلا
م ٤ — نوابغ

من صراعها وتمزقها . وقد أتاح له هذه القدرة على امتصاص ما في تربة جيله وتمثله وإعادة صياغته ذكاء وبلاغة وشخصية .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قلت لأبي : أي رجل كان الشافعي : قال : كان الشافعي كالشمس للدنيا والعافية للبدن . وفي تذكرة الحافظ : كان الشافعي من أحذق قريش بالرمي ، وكان يصيب من العشرة عشرة وكان قد برع في ذلك وفي الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم أقبل على الفقه والحديث ، وجود القرآن ، وكان يختمه في رمضان ستين مرة ، عرف بأنه غاية في القوة والسمو والحيوية ، وتعدد الجوانب وسعة الأفق . وكان محبباً إلى نفوس عارفيه وكان اشعاعه ولباقته وحسن حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم . وقد توافرت له صفات العالم الإمام المجتهد . هذه الصفات التي تتمثل فيما أثر عنه من طول أناة وحلم ، وإقسام نحر . وإشراق وجه . وبعد عن غضب . مع تواضع وخفض جناح الرأي . يهذر مخالفه في الرأي ويقبل منهم .

ويرجع ذلك في الأغلب إلى تلك الإصالة النفسية التي كونت ، طابعه . طابع الرياضي فقد قال عن نفسه : كانت همتي في الرمي والعلم . وقد نقل أسلوب الرياضيين من ميدان الرمي إلى حلبة الفقه . فكان واسع الصدر إزاء معارضيه . قال اللبرد : كان الشافعي أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات . وقال أحمد بن حنبل ، ما أحد ممن بيده محبرة وورق إلا للشافعي في رقبته منة .

وقد روى عن ذكائه والمعينة وسرعة حفظه الكثير . مما زاد في اشعاع شخصيته . حتى قيل أنه مفرط في الذكاء وسيلان الذهن . أضف إلى ذلك ما روى من أن صوته كان أشبه بالصنج أو الجرس . فكان إذا قرأ القرآن التف حوله الناس وعجوا بالبكاء . قال بعض أتباعه : كنا إذا أردنا أن نبسكي . قلنا قوموا إلى هذا الفتى المطلب الذي يقرأ القرآن .

فإذا أتينا واستفتح القرآن تساقط الناس بين يديه . وكثر عجيبيهم من حسن صوته .

وفي تاريخ بغداد : أن الشافعي لما دخل بغداد وجد في الجامع ما يقرب من خمسين حلقة . يقول لهم : قال الله وقال الرسول . وهم يقولون : قال أصحابنا حتى ما بقي في المسجد حلقة غير حلقتي ، وفي مصر حين جاءها حبيبته خلقة إلى أهل مصر والنبلاء والأعيان فكان يجلس في حلقتي إذا صلى الصبح فيجيئه أهل (القرآن) فيسألونه . فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث و ليسألوه . فإذا ارتفعت الشمس قاموا . ثم تستوي الحلقة للمناظرة والنداكرة . فإذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يأتي المساء . والشافعي جالس في حلقتي لا يضيق بالعلم ولا بالناس .

* * *

وقد جرت الحكمة على لسانه . واعطى براعة الأداء ، وبلاغة العبارة حتى قال عنه الجاحظ : نظرت في كتب هؤلاء النبعة الذين نبغوا في العلم أو أحسن تأليفاً من المطالبي . كأن لسانه ينثر الدر :

يقول : تمنيت من الدنيا شيئين : العلم والرمي . أما الرمي فإني أصيب من عشرة عشرة . والعلم فما ترون . أن للعقل حداً ينتهي إليه . كما أن للبصر حداً ينتهي إليه . ومن أراد الدنيا فعليه بالعلم . ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ما أفلاح في العلم إلا من طلبه من القلة . ومن طلب علماً فليدقق . وإلا ضاع دقيق العلم . زينة العلماء التوفيق وحليتهم حسن الخلق وجمالهم كرم النفس . لو علمت أن شرب الماء البارد يشلم مروءة في ما شربته . ما اكرمت أحداً فوق مقداره إلا انضع من قدرى عنده بمقدار ما زدت من اكرامه . الحسب ينهي دائماً عن دنايا الأمور . من لم تعزه التقوى فلا عز له . ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ولا أخذ شيء من أحد ولا إعطاء . العلم بين أهله وخم متصلة .

أبرز لإحداث حياة الشافعي ورحلته ، تلك التي صنعت طريقه وصاغت فكره . بين المدينة والعراق ومصر كانت جولاته . فقد ولد بغزة بفلسطين ورحل منها إلى مكة ابن - سنتين . ثم رحل إلى المدينة وسافر إلى اليمن . ثم حمل إلى بغداد أسيراً في تهمة . ثم عاد إلى مكة . وقصد مرة أخرى إلى بغداد ثم إلى مصر . حيث أقام بقية حياته . ولقد انضجت الرحلة ذهن الشافعي . وصاغت فكره . وأمدته بقوة روحية ونفسية رائعة . واناخ له ذكاؤه المتقدم . وقدراته العقلية . ومرونة طبيعته . أن يستوعب ثقافته عصره وأن يلتقي بأعظم رجال جيله : مالك . وأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة . وابن حنبل . وأن يهضم مذهب أهل الحديث وأهل الرأي وأن — يمزج بينهما ويصوغ علم أصول الفقه . وكان له مذهب في العراق . فلما قدم إلى مصر أعاد صياغة مذهبه . ويكاد يكون الشافعي رابطة العقد بين فقهاء عصره . فلقد ولد في العام الذي توفي فيه أبو حنيفة . وتلقى على مالك في المدينة فبهره بجودة حفظه والعمية ذكائه . وفي العراق التقى بأبي يوسف ووكيع . وكان ابن حنبل من تلاميذه . يقول الشافعي في تدوير حياته : ولدت بغزة وربيت في الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بثنا جياها قط .

ولندع الشافعي يحدثنا عن رحلته :

فارقت مكة وأنا ابن أربع عشرة سنة . لانبأت بعارضي ، من الابطاح إلى ذي طوى . وعلى بردان يمانيان . فرأيت ركبا منيخة . سلمت عليهم فردوا علي السلام . فوثب إلى شيخ كان فيهم . قال سألت بمن القيت علينا سلامه إلا ما حضرت طعامنا . وأخذ القوم في السير . وأخذت أنا في الدرس . فخرجت من مكة إلى المدينة ست عشرة ختمة . ختمة بالليل وختمة بالهار . ودخلت المدينة في اليوم الثامن . بعد صلاة العصر فأنيت مسجد رسول الله . فرأيت (مالك بن أنس) مؤتزرأ ببردة متشحاً بأخرى . وهو يقول : حدثني نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر . فلما رأيت ذلك هبته الهيبة العظيمة . وجلست حيث انتهى المجلس . فأخذت عوداً من الأرض فجعلت كلها أملى ذلك حديثاً كتبته بريني على يدي . ومالك ينظر إلي من حيث لا أعلم . حتى أنفض

المجلس وجلس مالك ينتظر الفشاء المغرب ، ولم يرنى انصرف فيمن انصرف ، فأشار إلى يده قد نوت منه فنظر إلى ساعة ثم قال لى : أحرمى أنت ، قالت : وقرشى قال : كملت صفاتك ، فلم رأيتك سوى الأدب ، فقلت وما الذى رأيت من سوء أدبى قال : رأيتك وأنا أملى الألفاظ لرسول الله ، وأنت تلعب بريقك فى يدك . قلت عدم الورق . وكنت أكتب ما تقول : فحذب مالك يدى . فقال : مالى لا أرى عليها شيئاً ، قلت : أن الريق لا يثبت على اليد ، ولكنى وعيت جميع ما حدثت به . منذ وقت جلست إلى حين قطعت . فعجب مالك من ذلك فقال : أعد على ولو حديثاً واحداً . قلت : حسدنا مالك بن نافع عن ابر عمر ، وأشرت بيدي إلى القبر كإشارته عن النبي حتى أعدت عليه خمسة وعشرين حديثاً حدث بها من وقت مجلس ، إلى وقت قطع المجلس . وسقط القرص . وصلى مالك المغرب وسألنى النهوض معه فقممت غير ممتنع إلى مادعانى إليه . فلما أتيت الدار ادخلنى الغلام إلى مخدع وقال لى : القبلة فى هذا البيت هكذا . وهذا إناء فيه ماء . وهذا الخلاء من الدار . فما لبثت غير بعيد حتى أقبل والغلام حامل طبقاً فوضعه فى يده . وسلم على مالك . ثم قال للعبد اغسل علينا . فوثب العبد إلى الإناء . وأراد أن يغسل على أولاً فصاح عليه مالك ، وقال : فى أول الطعام لرب البيت وفى آخر الطعام للضيف . وكشف مالك الطبق وكان فيه صحفتان فى أحدهما ابن وفى الأخرى تمر . فسمى وسميت . قال الشافعى : فأتيت أنا ومالك على جميع الطعام . وظن مالك أنا لم نأخذ من الطعام الكفاية . فقال لى يا أبا عبد الله . هذا جهد من مقل . انى فقير معدم . فقلت لأعذر على من أحسن إنما العذر على من أساء . فأقبل مالك يسألنى عن أهل مكة . حتى دنا العشاء الآخرة ، ثم قال : حكم المسافر أن يحمل نفسه بالاضطرار فتمت ليلتى . فلما كان الثلث الأخير من الليل عند انفجار الصبح . قرع مالك على الباب فقال لى : الصلاة يرحمك الله . فرأيتة حاملاً إناء فيه ماء ليسبغ على ذلك فقال لى : لا يركع ما رأيت منى خدمة الصيف فرض . فتجهزت للصلاة . وصليت الفجر مع مالك فى مسجد رسول الله . والناس لا يعرف بعضهم بعضاً . وجلس كل واحد منا فى مصلاه . فسبح الله إلى أن طلعت الشمس . على رؤوس الجبال . فهلى كل امرئ منا ما قسم له ثم جلس فى مجلسه بالأمس . وتناولنى الموطأ أمليه وأقرؤه على الناس

وهم يكتبون . فأتيت على حفظه من أوله إلى آخره من القراءات وأقمت ضيفاً على مالك ثمانية أشهر فما علم أحد من الأناس الذي كان بيننا إينا الضيف . ثم قدم على مالك المصريون بعد قضاء حجهم زائرون لنبههم ولا يسمعونوا الموطاء ، فأمليته عليهم حفظاً ومنهم عبد الله بن الحكم . وقدم أهل العراق فرأيت بين القبر والمنبر قتي جميل الوجه نظيف الثوب حسن الصلاة فتوسمت فيه خيراً فسألته عن اسمه فأخبرني وسألته عن بلده فقال . العراق فقلت من العالم فيها والمتكلم في نص كتاب الله . قال : محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة . فقلت . ومتى عرفتم تظعنون . قال : في غداة غد عند انفجار الفجر فعدت إلى مالك فقلت له : قد خرجت من مكة في طلب العلم بعد استئذان المعجوز . فأعود إليها أو أرحل وفي طلب العلم فائدة . قال . ألم تعلم أن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع . فلما ازمعت السفر زودني مالك .

وفي العراق لقيت محمد بن الحسن . فما بات حتى كساني خلعة بألف درهم . ودخل إلى خزانته فأخرج لي الكتاب الأوسط تأليف أبي حنيفة فنظرت في أوله وآخره ثم ابتدأت الكتاب في ليلتي اتحفظه ، فما أصبحت إلا وقد حفظته ومحمد ابن الحسن لا يعلم بشيء من ذلك ، وفيما أنا ذات يوم قاعد عن يمينه إذ سئل عن مسألة ، أجاب فيها تقليداً أو قال هكذا قال أبو حنيفة وهم عليه الجواب فقلت له : الجواب غير هذا فلو إن قلت فيه بالتقليد لأحسنيت أدب المجالسة ، ولكنك وهمت ، والجواب من قول الرجل في هذه كذا وكذا وعندما هممت ، بالسفر أمر غلامه أن يأتي بكل ما في خزانته من بيضاء وحمرات ومن الورق فدفع إلى ما كان فيه وهو ثلاثة آلاف درهم ، وأقبلت أطوف العراق وأرض فارس وبلاد الأعاجم ؛ وألقت الرجال حتى كنت ابن إحدى وعشرين سنة وسرت على ديار ربيعة ومصر ومنها إلى حران فالرملة فالهجاز . وصليت العصر بمسجد رسول الله ورأيت كرسيًا من الحديد عليه مخدة من قباطي مصر وحوله اربع مائة دفتر أويديون شيئاً . وأنا

كذلك إذ رأيت مالك بن أنس قد دخل من باب النبي وقد فاح عطره في المسجد وحوله أربعائة أو يزيدون فلما وصل قام إليه من كان قائداً وجلس على الكرسي وألقى مسألة في خراج العمل . قمت قائماً في سور الحلقة ورأيت إنساناً فقلت له : قل الجواب : كذا وكذا فبادر الجواب قبل فراغ مالك من السؤال ؛ فأطرق عنه مالك ؛ وأقبل على أصحابه فسألهم عن الجواب فخالفوه فقال لهم : إخطأتم وأصاب الرجل ؛ فلما سأل مرة أخرى قلت له الجواب فبادر به ؛ والسؤال الثالث . . فنادى مالك بأعلى صوته أن أدخل ؛ ليس هذا موضعك ؛ فدخل الرجل طاعة منه لمالك وجثا بين يديه ؛ قال له مالك : قرأت أو سمعت الموطأ ؟ قال لا ، هل نظرت في مسائل ابن جريج ، قال لا . هل لقيت جعفر الصادق ؛ قال لا ؛ قال : فهذا العلم من أين لك ؟

قال : إلى جاني غلام شاب يقول لي : قل الجواب كذا فالتفت مالك والتفت القوم بأعناقهم لالتفات مالك . قال مالك قم ومر صاحبك بالدخول علينا فدخلت فإذا مالك بالموقع الذي كان فيه الرجل جالسا بين يديه فتأملتني ساعة فقال لي : أنت الشافعي ؟ قلت نعم ؛ فضممني إلى صدره ونزل عن كرسيه وقال ؛ أقعد فأتم هذا الكتاب الذي نحن فيه حتى انصرف إلى المنزل وأتوب إليك .

فالتفت أربعائة مسألة في خراج العمل فما أجابني أحد بجواب فاحتججت أن آتي بأربعائة جواب ، وقلت الأول كذا ؛ والثاني كذا ؛ وسقط القرص وصلينا العشاء والمغرب ؛ فضرب مالك يده إلى ثلما وصلنا المنزل رأيت بناء غير البناء الأول فبكيت فقال لي : مم بكائك ؛ كأنك خفت يا أبا عبد الله بما ترى لمنى بعث الآخرة بالدنيا .

قلت : هو والله ذاك ؛ قال فطرب نفسا وقر عينا . هذه هدايا خراسان وهدايا مصر تجمي من أقاصى الدنيا . وقد كان النبي يقبل الهدية ويكره الصدقة . وأراني ثلاثمائة حلقة من رق خراسان وقباطى مصر

وخمسة آلاف درهم أخرج منها زكاتها كلها يحول عليها الحول . وقال لك نصفها هدية فأقمت ثلاثا ثم اوتحلت إلى مكة ،

فلما وصلت إلى الحرم خرجت المعجوز برحمتها الله ونسوة معها فلقيتني وضمتني إلى صدرها ؛ فلما هممت بالدخول ؛ قالت لي المعجوز إلى أين عزمتم ؛ قلت إلى المنزل ؛ قالت لي . هيهات تخرج من مكة بالأمس فقيراً لا مال لك ثم تعود إليها مثيراً مفتخراً علي ؛ اضرب قبابك في الأبطح وناد في العرب أنك تشيع الجائع ؛ وتحمل المنقطع وتكسو العاري ، تربح ثناء الدنيا وثواب الآخرة ففعلت ما أمرت ؛ وسار بذلك الفعل الرجال إلى آباط الإبل ؛ وبلغ ذلك مالكا فكتب إلى يستحضي على هذا الفعل ؛ ويعدني أنه يحمل إلى في كل عام مثل ما حمل ؛ وأقام مالك يحمل إلى كل عام مثل ما كان دفع إلى أول مرة وظيفاً إحدى عشرة سنة . فلما مات رحمه الله ضاق بي الحجاز وخرجت إلى مصر فموضني الله . .

* * *

في ضوء هذه الصورة تتكشف نفسية الشافعي وروحه ويتضح أثر الرحلة في فكره وثقافته ومنهجه . فقد أناحت له لقاء أهل المدرستين البارزتين في الفكر العربي الإسلامي في عصره فأخذ منهما واستوعب وامتنص وأساغ وأخرج من مزيجهما فكراً مجدداً ، قوامه إبراز طابع الإسلام في شموله والكشف عن جوهره وارتباطه بمنابعه السمحة الوضاعة .

ومن هنا كان الشافعي أول واضع علم أصول الفقه ؛ حتى قال الرازي أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ونسبة الخليل إلى علم العروض . والشريعة عند الشافعي تضم علمين . علم العامة وعلم الخاصة أما علم العامة فهو إيجاب الصلاة والصوم والزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقه وشرب الخمر . وهذا العلم موجود في القرآن نصاً لا تأويل فيه وواضح في السنة المتواترة عن النبي . أما علم الخاصة

فهو ما يعرض على للناس من فروع الشريعة مما ليس فيه نص من كتاب أو حيث يوجد نص يحتمل التأويل .

وهذا علم لا يقوم به إلا الخاصة ممن أوتوا علم الكتاب والسنة وأخبار الصحابة واختلاف الناس من لهم حق الاستنباط ، .

والعلم عند الشافعي خمسة أنواع (١) الكتاب والسنة (٢) الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة وهو إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة ولم يقتصرؤا على علم العامة (٣) قول بعض أصحاب النبي رأياً من غير أن يعرف أن أحداً مخالفه (٤) اختلاف أصحاب رسول الله في المسألة . فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس على ما عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة : الكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها .

والشافعي هو أول من تكلم عن « القياس » ضابطاً لقواعده مبيناً أسسه وهو (الرأي) وقد استخرج قواعد الاستنباط ورسم الحدود للمجتهد وضوابط الاجتهاد .

* * *

بدأ الشافعي رحلته عام ١٦٤ هـ وبلغ مصر واستقر بها ١٩٩ هـ في سن التاسعة والأربعين وقد نضج عقله واكتملت ثقافته وعاش أعلام الفسك العربي الإسلامي في مكة والمدينة واليمن والعراق ، وقد كان يرحل من أجل العلم وحده يقول : خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ، وفي كل مكان ذهب إليه ناظر أهل العلم كاشفاً عن منهجه ، مصححاً للمفاهيم وكان في مناظراته حفيماً بأن يبلغ العلم ، لا أن ينتصر بالجدل ، يقول : ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطئ ، وما في قلبي من علم إلا وددت أنه عند كل أحداً ولا ينسب إلي ، ووددت أن كل علم أعلمه تعلمه الناس ، وكان يقول دائماً : كل ما قلت لسكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وتراه حقاً فلا تقبلوه فإن العقل مضطر إلى قبول الحق .

ويقول : ما ناظرت أحدا إلا على النصيحة ، وأن أصبتم الحجة الطريق
مطروحة فاحكموها عني فإنني قابل بها .

وقد أخلص الشافعي للحق ، وبعد عن الزهو والخيلاء ، حتى تمنى أن ينتفع
الناس بعلمه دون أن ينسب إليه .

يقول هارون بن سعيد ما رأيت مثل الشافعي ، قدم علينا مصر فقبل قدم
رجل من قریش فجثناه ، وهو يصلي فما رأينا أحسن صلاة منه ولا أحسن وجها ،
فلما تكلم ما رأينا أحسن من كلامه فافقتنا به .

وفي مصر واجه الشافعي إتياع مالك وإتياع أبي حنيفة ، ووجد مذهب
وأمل خلال إقامته بها وهي أربع سنوات ألفا وخمسين ورقة ، وخرج كتاب
الأم ، في ألفي ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة ، وفي سبيل الحق الذي يعتقده
لحق المتاعب والمصومات وألح عليه مرض الباسور في أيامه الأخيرة ، وأجهده ،
واشتدت به العلة ، ولكنه ظل حتى لحظاته الأخيرة يقظ العقل : دخل عليه الربيع
ابن سليمان وهو مريض فقال له : قـوى الله ضعفك فقال الشافعي : لو قوى
ضعفي لقتلني فقال : والله ما أردت إلا الخير قال أعلم ، ولكن قل : قوى الله قوتك
وضعف ضعفك أو قوى الله من ضعفك .

ولقد كان يقول كعصارة لتجربته مع الناس : أنه ليس إلى السلام من الناس
سبيل فانظر الذي فيه صلاحك فالزمه .

ولقد بلغ به حبه للحق أن خالف مالكا ، حين رأى بعض الناس يقدسون
آثاره وثيابه ، ووجد من يتحدث بحديث بحديث رسول الله فيعارضونه بقول مالك .
فألف كتابا في نقد هذا المسلك ، قال الفخر الرازي أن الشافعي إنما وضع الكتاب
عن مالك لأنه بلغه أن بالاندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها وكان يقال لهم قال
رسول الله فيقولون : قال مالك ، فقال الشافعي أن مالكا آدمى قد يخطئ ويغلط
وأراد أن ينقذه ولكنه كره ذلك واستخار الله فيه سنة كاملة ، وقد جر ذلك
عليه المتاعب فإن المالكيين في مصر ثروا عليه وطمعوا فيه .

وقد عاش الشافعي حياة العالم الورع ، الذي يضرب المثل بخلق وسلوكه ، كان أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام يقول : أفلسيت في عمري ثلاث إفلاسات فكنت أبيع قليل وكثير حتى حلى ابنتي وزوجتي ولم أرهن قط .

وكان إلى ذلك عارفا بحق علمه على نفسه ، يقول ما شيعت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشيع يشغل البدن ويقسى القلب ويرسل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة .

ولقد مات فقيرا ولم يترك شيئا يذكر ، وكان قد أجهد نفسه في أعوامه الأخيرة لإجهادا بلغ إلى غايته ، ولما ترك علما وافرا . وترك نموذجا من الخلق العربي الإسلامي فقد كان كما وصفه أصحابه . عربي النفس عربي اللسان .

توفي ٢٠٤ هـ - ٨١٩ م

من مؤلفاته : الرسالة

: كتاب الام

: كتاب السنن

: أحكام القرآن

: المسند في الحديث

: فضائل قرش

: آداب القاضي

: السبق والرمي

، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يكتُمونه ،
لا يكون العالم له خواص . ولسكن يعلم الناس . ويريد الله بتعليمه ،
هذا رأينا احسن ما قدرنا عليه فن جاءنا بأحسن من قولنا فهو
أولى بالصواب منا .

(أبو حنيفة)

النعمان بن ثابت (الإمام الأعظم)

(٨٠ - ١٥٠) هـ

- ١ -

يعطى الإمام الأعظم . النعمان بن ثابت د أبو حنيفة ، للفكر الإسلامى
قاعدة راسخة تمثل ركنا ركيننا فى الفقه الإسلامى . تلك هى القدرة العقلية الباهرة
لإيجاد الحلول . والتماس الإجابة الشرعية لكل معضلة أو مسألة أو قضية على
نحو يحفظ للإسلام مكانه وجلاله . ويفتح للإنسان الطريق إلى التيسير فى
العبادات . والمعاملات . رافعا مكانة الإنسان مكرما إياه حافضا لانسانيته .
حاميا للفقير والضعيف .

نعم . كم أعطى هذا الإمام الأعظم الفارسى الأصل . الذى كان من الموالى
فى لمة عصره . كم أعطى للمسلمين علما وعقلا وبراعة وحاولا لأمور حياتهم
فى بيئهم الحضارة وصراع المذاهب والفلسفات . وكم أنتج للفكر الإسلامى
من طريق إلى الاجتهاد والتنشج والانطلاق . إزاء معضلات المجتمعات
هذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه وكان معروفا من قبله فى
فتاوى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود . ولسكنه هو الذى
أعطاه د المذهب ، وجعله علما خالصا . وأداة صحيحة . قادرة على
مراجعة التطور والحضارة وبه مدت الشريعة الإسلامية رفعتها
ورسعت آفاقها .

ولم يكن الأمر في ذلك كله جديداً على أصول الإسلام الكلية ولا على أسس الشريعة الثابتة ولما كان من أمر الإسلام ومن معطياته ومنهله .

كان أداة أبي حنيفة في حمله . القياس (إرادة الرأي) والعقل ، وبهما استطاع أن يقدم الإجابة على مائة ألف مسألة خلال خمسين عاماً من البحث والحوار .

وقد وصل (النعمان) إلى هذا النهج ، واستقر في هذا الطريق ، بعد أن مر بمرحلة تنقل ومراجعة واستعراض عام للعلوم كلها ، في سهيل الوصول إلى أيها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء ، واستجابة لحاجة النفس .

لقد كان في أول أمره تاجراً ، وقد ظل يعمل في التجارة بقية حياته ، غير أن الطريق انفتح أمام عقله وروحه على أثر لحظة سريعة وجدت منه إستجابة فقد قابله قاضي الكوفة وكبير محدثي الإمام الشعبي وقال له :

إلى من نختلف فقال : اختلف إلى السوق ، قال . لم أعن الاختلاف إلى السوق بل أعني الاختلاف إلى العلماء .

هنالك تفكر النعمان هنيهة ، وأكمل الإمام الشعبي كلامه فقال .

و عليك بالنظر في العلم وبجالة العلماء فإنني أرى فيك يقظة وحركة ، ومنذ ذلك الوقت انفتح له الطريق ، وهذا الطريق الذي سار فيه بقية حياته وأعطى المسلمين منه زاداً نافعاً ، ما زال حياً معطياً .

ولكن إلى أي فؤاد العلم يتجه ، والكوفة زاخرة بحلقاته ، وفنونه وهي — والبصرة — يومئذ تعج بالعلماء ، وتعاطى التفسير والفقه والكلام .

لقد ذهب أبو حنيفة ينظر في العلوم ، ليرى أيها أقرب إلى نفسه ، ومزاجه ، هل يعلم القرآن ويحفظه للصبيان ؛ أم يسمع الحديث ويحفظه ؛ هل يلتمس حلقات الشعر والعروض ، أم ينظر في الكلام .

لقد مر بهذه الحلقات جميعاً . ولكن لم يجد نفسه عند أيها . كان هناك في

نفسه ما هو أبعد من الوقوف عند تحفيظ القرآن . أو الحديث . أو النحو ،
أما الشعر فقد كان يخشى أن يقفه على أبواب الأمر . أو يدفعه إلى الهجاء أو
قذف المحصنات . . ثم اتجه إلى (الكلام) ثمة وتوقف عنده وقفة . ومنه اتجه
إلى عمله الكبير . وباحته العظيمة في (الفقه) .

يقول : كنت أعطيت جدلا في الكلام . وأصحاب الأهواء في البصرة كثير
فدخلتها فيها وعشرين مرة . وربما اقتص بها سنة أو أكثر أو أقل . ظنا أن علم
الكلام أجل العلوم . فلما مضى مدة من عمري تفكرت وقلت : السلف كانوا أعلم
بالحقائق ولم ينتفضوا مجادلين . وخاضوا في علم الشريعة ورغبوا فيه وعلموا
وتعلموا . وتناظروا عليه فتركت الكلام واستغلت بالفقه ورأيت المشتغلين
بالكلام ليس سيماهم سيما الصالحين قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم .

هناك كان قد وجد مزاجه النفسي وإتجاهه الفكري وطابعه العقلي الذي يتفق
مع مكنوناته الوراثية والبيئية يقول : حتى بلغت فيه مبلغا يشار إلى فيه بالأصابع
وكنا بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان فجاءتني امرأة فقالت .

رجل له امرأة دأمة ، أراد أن يطلقها نفسه . كم يطلقها .

فلم أدر ما أقول ثم أمرتها أن تسأل (حمادا) ثم توجه فتخبرني .

فسألت حمادا فقال . يطلقها وهي طاهر من الحيض والجماع تطليقه . ثم
يتركها حتى تحيض حيضتين . فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج فرجعت فأخبرتني
فقلت لا حاجة لي في الكلام . ومضيت إلى حلقة حماد . فسكنت أسمع مسائله
فأحفظ قوله . ثم يعيدها في الغد . فأحفظها ويخطيء أصحابه .

فقال . لا يجلس في صدر الحلقة بحديثي غير أبي حنيفة فلازمه
حتى مات .

ذلك هو أستاذه : أبو إسماعيل حماد بن سليمان الذي لم ينس أبو حنيفة فضله
حتى كان يدعو له مع أبويه بعد موته .

ولكن وقد استقر أبو حنيفة عند الفقه ، هل كانت تلك العلوم كلها إلا روافد لذلك النهر الكبير . وأدوات لذلك العمل العظيم . لقد كان له الملم واسع بالقرآن والحديث والتفسير والنحو وحق الشجر كان عنده استعداد له . أما علم الكلام فإذا كان قد شجبه فإنه إعطاء تلك القدرة على السؤال والمحااجة والجهد . ومن الحق أن يقال أنه أخذ خير ما في الكلام من وسائل الحوار . وترك منه ما لا يتفق مع طبيعته :

كما أكسبه عمله في التجارة تجربة ضخمة في مجال المعاملات ، ولكنه من الخبرة في مجال تطبيق الأحكام الشرعية على واقع العمل في شؤون الأخذ والعطاء .

(٢)

أصول مذهب أبي حنيفة هو الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة . وقد صور منهجه في الفقه فقال : اني آخذ بكتاب الله أن وجدته فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح التي في أيدي الثقات فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا .

وقيل له : إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالف قولك . قال . اترك قولي لكتاب الله . قيل . فإذا كان خبر رسول الله يخالف قولك . قال : اترك قولي بخبر رسول الله . قيل فإذا كان قول الصحابي يخالف قولك . قال ، اترك قولي بقول الصحابي . قيل فإذا كان قول التابعي يخالف قولك . قال . إذا كان التابعي رجلاً فأنا رجل وكان يقول . إذا جاءنا الحديث عن رسول الله أخذنا به وإذا جاءنا من الصحابة تخيرنا وإذا جاءنا من التابعين زاحمناهم .

ويعصور منهجه في صورة أخرى حين يقول : يعرض الحديث على عموميات الكتاب وظواهره . والسنة . فإن خالفت ظاهر القرآن استبعدتها وأخذ بالقرآن وإن خالفت السنة استبعدتها لأن القوى لا يفسخ بالضعيف . وكذلك يرفضها إذا خالفت العمل المتوارث بين الصحابة والتابعين .

وكان أبو حنيفة في عمله يضع أمامه أمرين . (١) الحفاظ على كرامة الإنسان وإطلاق ارادته . وحرية مع رعاية جانب الفقراء والضعفاء . (٢) التيسير برفع الحرج ورفع المشقة بكل وسائله في العبادات والمعاملات .

وكان يقدم عمله هذا في تواضع عجيب فيقول : علمنا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه .

وقيل له . هذا الذي تفتينا به الصواب بعينه . قال . ما ادرى حصى أن يكون الخطأ بعينه .

وكان أسلوبه يتمثل في عدد من الأمور .

اعتبر العرف أصلاً من أصول الفقة . فيما لا نص فيه من كتاب ولا سنة .

يقيس المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب والسنة واتفاق الاثنين .

يبحث عن علل النصوص فيتحرى الحكم الشرعى على مقتضاها لا على ظاهر الالفاظ .

* * *

لقد حرص أبو حنيفة على كرامة الانسان والطابع الإنسانى ، فهو داعية الحرية وعدو القيد فهو لا يقر الحجر على الإنسان إلا في حالات ثلاث . الجنون والصغر والرق ، أما السفينة فلا يحجر عليه . ويرى

أن أهليته أهلية كاملة ، فالسفيه إنسان حر في الأصل في تصرفاته والحجر ينافي الحرية وفيه إهدار لإنسانيته وهي أجل خطراً من المال الذي يراد حفظه عليه ، كما لا يرى جواز الحجر على المدين المستغرق في الدين : ويقرر أبو حنيفة للمرأة البالغة إرادتها وحريتها في الزواج بمن ترى الخير لها أن تتزوج به . فلا يجعل لوليها سلطاناً عليها ، يرى أن ولاية إنسان على آخر لا يصح أن تفرض إلا لضرورة ، لأنها تنافي الحرية التي هي حق إنساني للناس جميعاً . يقول : أن من حق المرأة الحرة البالغة أن تزوج نفسها من ترغب بكراً كانت أم ثيباً دون تدخل وليها لأن ذلك تصرف منها في خالص حقها ولئن كان لوليها حق الاعتراض في حالة عدم كفاءة الزواج .

ويقر شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء اتفقت مللهم أم اختلفت أما في العبادات فله تيسيرات واسعة في الوضوء والصلاة ، حتى أنه يرى أن من صلى إلى غير القبلة في ليلة مظلمة أو في حالة اشتبه فيها الأمر ، ثم ظهر أنه خطأ ، صححت صلاته وليس عليه أن يعيدها . ويسر على المسافرين بل أوجب على المسافرين الصلاة القصص إيجاباً

ويرى أن من صام يوماً في شهر رمضان وهو شاك أنه منه أو من شعبان ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان صح صيامه وله تيسيرات في الزكاة وفي المعاملات (البيع والشراء) فهو يجوز تصرف الفضول إذا باع مثلاً شيئاً مملوكاً لغيره ناظراً في هذا إلى مصلحة المالك . ويجوز الكفالة بدين غير مسمى كأن يقول الرجل للرجل : اضمن ما قضى لك به القاضي عليه من شيء ، وما كان لك عليه من حق ، ولا تجب الزكاة عنده على المدين الذي يستغرق دينه ماله كله .

وكان يقول : أن الحجر على السفيه أو ذى الغفلة غير جائز لأن الحجر عليهما إهدار لأدميتهما ، ويقول : أن مالك المال إنسان حر بالغ عاقل مكلف بكل التكاليف الشرعية ولم تسقط عنه من الوجبات فكيف يمنع عنه ماله .

وهو إذ ييسر في الأحكام الشرعية برفع الحرج عن الضرورة ؛ ويعتبر الصحة أصلاً في العقود والتصرفات ، ويؤكد على حرية الإنسان وكرامته .

(٣)

ماذا كان مفهومه للعلم وأسلوبه في الفتيا ؛ لقد كان يرى أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، وأن العلم مع العمل اليسير أنفع من الجمل مع العمل الكبير ، ومثل ذلك أراد القليل الذي لا بد منه في المفازة مع الهداية أنفع من الجمالة مع الزاد الكبير ، يؤمن بأن على من يتكلم في العلم ونقده أن يعلم أن الله تعالى سائله عنه ، وأكبر مناهجه في العلم خشيته من أن يكون في سبيل الرئاسة أو طلب المجد الشخصي وأن من طلب من ظلم الرئاسة بالعلم لم يزل في ذل ما بقي ، مردداً قول النبي : « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتحذروا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار »

ومفهوم العلم عنده أنه خالص لوجه الله : يقول من تعلم العلم للدنيا محرم بكتبه ولم يرسخ في قلبه ، ومن تعلمه الله بورك له في علمه ورسخ في قلبه وانتفع المقتبسون منه بعلمه ، ويقول : أن بقيت عشر سنين من غير قوت ولا كسب فلا تعرض عن العلم فأنك إذا عرضت كان عيشك ضنكاً .

وقال أبو حنيفة : من ظن أنه يستغنى عن العلم فليترك على نفسه ، وكان ويوصي تلاميذه بأدق أمور التعامل في الفتيا مع الناس على نحو يكشف عن خبرة عميقة يقول لتلميذه أبي يوسف : لا تحدث بفقهك من لا يشتميه فيؤذي جالسك ومن قطع عليك حديثاً فلا تعده فإنه قليل المحبة للعلم ، والكلام كثير ومحكمه يسير ، وأن خير الكلام ما أريد به وجه الله .

ويقول : من جاء يستفتيك في المسائل فلا تجب إلا عن سؤاله ولا تضم إليه غيره . ومن ناقشك من العامة أو السوق فلا تناقشه فإنه يذهب ماء وجهك

ويقول : من مرض من اخوانك فعده بنفسك وتعامده برسائلك ، ومن تسكلم فيك بالقبيح فتسكلم فيه بالحسن والجميل ، وافش السلام ولو على قوم لثام ، ويقول : متى جمع بينك وبين غيرك في مجلس أو ضحك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافاً ، فان مسئلت عنها أجرت بما يعرفه القوم ، ثم تقول فيها قول آخر ، هو كذا وكذا ، والحجة له كذا فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فان قالوا هذا قول من ، قل بعض الفقهاء ، فإن استمعوا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا محلك ، وإياك والحق وأن غدروا بسك وأد الامانة وأن خانوك .

* * *

وكانت حلقة في مسجد السكوفة آية الآيات في الذوق والعلم والخلق . وقد اقامها ثلاثين عاماً أفتى فيها في مائة ألف مسألة . وقد آلت اليه رئاستها بعد استاذة حماد وهو في الأربعين من عمره بعد أن شارك فيها مع استاذة عشرين عاماً .

وقد استن خلفه منهجاً وأسلوباً فلم يكن يتعمد فيها عن الناس ، أو يخلط الحجاج بالذم والهجاء ، وما دخل عليه داخل وخاض في حديث الناس إلا قطع عليه خوضه ، ويقول : إياكم ونقل ما لا ينبغي للناس من حديث الناس عفا الله عن قال فينا مكروها ، ورسم الله من قال فينا جيلاً ، وكان يفيض بالعلم خالصاً لله ، وقد جاءه رجل بكتاب شفاعته ليعذبه فقال :

ما هكذا يطلب العلم ، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليدينه للناس ولا يكتُمونه ، لا يكون العالم له خواص ، ولست كنه يعلم الناس ويريد الله بتعليمه : وإذا بدأ الحلقة ، ورأى أمراً غريباً بدأ به وقال : هات ما عندك .

وإذا بدأت المناظرة لا يتشبهت بآرائه ، بل يطرح مسألة مسألة ، يسمعهم رأيه ، ويسمع رأيهم ولا يقبل منهم أن يأخذوا كلامه أمراً مسلماً به حتى

يفهموه ويقتنعوا به ، فيقول : لا يحل لمن يفتى في كتبى أن يفتى حتى يعلم من أين قلت . ويقول : هذا رأينا أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا أحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

وقد اتسمت خلقته بالسماحة والرفق في النقد ، وكان قدوة في الأدب والذوق ، والصبر ، إذ جمع العلم والمحبة ، والقصة والعبر ، ولا يذكر الخصم بالنقد . وكان يقول لأصحابه أن لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا .

* * *

ولطالما جابهته المواقف فاستطاع أن ينفذ إليها ويقول فيها كأنما يخرج الحل من كفه . فمن رأيه أن قراءة المصلين خلف الإمام في الصلاة تكفى عنها قراءة الإمام ، فقصد إليه رهط من أهل المدينة يحاجونه . قال لا يمكنني مناظرة الجميع فولوا أعلمكم ، فاختاروا لجداله أعلمهم ، قال : وهل إذا ناظرته لزمكم الحجة لأنكم اخترتموه ، فجمعتم كلامه كلامكم ، وهكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقرقوا بالالزام .

* * *

وحضر مع العلماء وليلة رجل زوج ابنتيه من أخوين ، فخرج الولي وهو يقول : أصابتنا مصيبة عظيمة ، غلطنا ، فزفت إلى كل واحد غير امرأته ، وأصابها ، قال سفيان : لا بأس بذلك كما حكم به على كرم الله وجهه فقال : أرى على كل المهر بما أصاب من المرأة وترجع كل إلى زوجها فاستحسن الناس فيه ذلك وأبر حنيفة ساكت ، فقال له مسعر : قل فيها ، قال سفيان : وما عسى أن يقول خلاف هذا .

قال أبو حنيفة : على الغلامين فأحضرا ، فقال لكل واحد منهما : أتحب أن تكون عندك التي زفت إليك . قال نعم : قال فما اسم امرأتك التي عند أخيك ، قال هي فلانة قال : قل هي طالق مني ، ثم زوج كلا

المرأة التي مسها ، وأمرهم بتجديد عرس آخر . فعجب الناس من فتياه بذلك حتى قام مسعر فقبله ، وقال : لا توموني على حبه وسفيان ساكت لا يقول شيئاً . وكان آية في حلول المسائل المعقدة لما علم أن تلميذه أبا يوسف عقد حلقة خاصة به وترك حلقة أرسل له من يسأله فيقول :

ما تقول في رجل دفع إلى قصار (خياط) ثوباً ليقتصره ، بدرهم ، فصار إليه بعد أيام يطلب الثوب فأنكره ، ثم أن صاحب الثوب عاد بعد أيام يطلب الثوب فردّه إليه مقصوراً فهل له أجر . ؟

وقال لمن أرسله : أن قال له أجر قل له أخطأت ، وأن قال لا أجر فقل : له أخطأت ، فلما فعل ذلك دهش أبو يوسف وأسرع إلى حلقة أبي حنيفة مستتبها أياه ، وأدلى له أبو حنيفة بالحل الصحيح . قال أن كان قصره بعد ما غصبه فلا أجر له لأنه قصره لنفسه ، وأن كان قصره قبل أن يغصبه فله الأجر لأنه قصره لصاحبه .

* * *

وكان صبور النفس ، غاية الصبر ، حليماً غاية الحلم ، جاءه شاب وعنده أصحابه فألقى عليه مسألة فأجاب فيها فقال له : أخطأت يا أبا حنيفة . فسكت ثم ألقى عليه مسألة أخرى فأجاب فقال : أخطأت يا أبا حنيفة . قال زائر في الحلقة : لأصحابه : سبحان الله ، كيف لا تعظمون هذا الشيخ ولا تجلونه حتى يحمي شاب أو غلام فيخطئه وأنتم سكوت . قال أبو حنيفة : دعهم فإنني قد هودتهم هذا من نفسي .

وقيل له مرة في مجلسه : اتق الله فانتفض ، وطأطأ رأسه ثم قال : يا أخى جزاك الله خيراً . ما أحوج الناس في كل وقت إلى من يذكرهم الله تعالى وقت أعجازهم بما يظهر على ألسنتهم من العلم حتى يسريدوا الله تعالى بأعمالهم .

. : .

وكان رابط الجأش في كل مواقفه مع الناس ومع غير الناس . كان بالمسجد يوماً فدخلت عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف . قالوا يا أبا حنيفة نسألك عن مسألتين ، فإن أجبت نجوت وإلا قتلناك ، قال أغمدوا سيوفكم فبرؤيتهما ينشغل قلبي .

قالوا : كيف نغمدها ونحن نحتسب الأجر الجزيل باغمادها في رقبتك . قال سلوا أذن : قالوا أعداهما رجل شرب الخمر فمات سكران والآخرى : امرأة حملت من الزنا فماتت في ولادتها قبل التوبة ، أهما مؤمنان ، أم كافران .

فسألهما : من أي فرقة كانا ، أمن اليهود : قالوا لا . قال : أمن النصارى قالوا لا ، قال : أمن المجوس : قالوا لا . قال : فمن كانا قالوا : من المسلمين ، قال قد أجبتهم قالوا : هما في الجنة أم في النار . قال : أقول فيهما ما قال الخليل عليه السلام فبمن هو شر منهما : فمن تبعني فإنه مني ومن هضافي فإنه غفور رحيم أو كما قال عيسى عليه السلام : أن تعذبهم فإنهم عبادك وأن تغفر لهم فإنه أنت العزيز الحكيم .

فمكسوا الرؤوس وانصرفوا . وقالوا : نبرأ إلى الله مما كنا فيه . تلك رباطة جأشه مع الناس ، أما الحية التي سقطت في حجره وهو يتحدث فما زاد على أن نفص الحية وجلس مكانه ، بينما اضطرب الدرس وهرب الناس وانخلعت أفئدة الفتيان ولوا فراراً وملشوا منها رغباً ، أما هو وهو الذي سقطت الحية في حجره فقد استقر مكانه لم يتخلخل ولا تحول عن مكانه ولا تغير .

• • •

ولقد كان يطول به البحث في المسألة الواحدة أياماً وليالي أو شهراً أو أكثر من شهر حتى أنه في ذات ليلة خرج من صلاة العشاء وعمله في يده فكلمه زفر في مسألة فتجارياً يتفايسان متى نودي لصلاة الفجر ، وهما قائمان فرجما إلى داخل المسجد ورجعا إلى المسألة ولم يزالا على ذلك حتى

استقرت المسألة فيأت أبو حنيفة فكأنما يخرجها من كفه فيدفعها إلينا . فإذا أشكلت عليه المسألة يقول : ما هذا إلا لذنب جنيته ، فيستغفر الله وربما قام وتوضأ وصلى ركعتين واسغفر فتخرج له المسألة .

وكان إذا وقف أمام مشكلة تنفس الصعداء ثم قال : اللهم لا تؤاخذني ، ثم يفتي . فإذا جاءت المرأة تستفتيه نهض إليها من وراء السارية يتحدث معها ويفتي لها في أمرها ثم يعود إلى تلاميذه فيطرح عليهم فنواه . ويقول إنما غرضي أن أحصنها من احداق الرجال . وكانت المسألة تبدو أعقد من ذنب الضب كما يقولون فإذا هي بين يديه يسيرة سهلة .

جاءه رجل فقال : يا أبا حنيفة قصدتك في أمر قد أهنى وأعجزني . قال ما هو : قال : لي ولد ليس لي غيره فإن زوجته طلق ، وأن سرية أعتق وقد عجزت عن هذا فهل من حل . فقال له للوقت : اشتر الجارية التي يرضاها هو لنفسك ثم زوجها منه ، فإن طلق رجعت بملوكتك إليك ، وأن أعتق أعتق بما لا يملك .

قال ابن شبرمة وكان كثير الازدراء عليه ، فعلبت أن الرجل فقيه فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير . . .

وكان أبو حنيفة كبير النفس لا يضيره أن يقول : أخطأت في خمسة أبواب من المناسك بمكة فعلمنيها حججاً . عاش أبو حنيفة خصبة عامرة بالعلم والفضل ، فقد كان نموذجاً في العلم والخلق ، براعة علم وسماحة نفس ، ورع شديد الخشية لله ، له صلابة في الحق ، أما عطاؤه وبره فذلك أمر يفوق الوصف ، وخاصة عنايته بأصحابه وتلاميذه ، فقد كانت موارده الضخمة جميعها ينفقها في شراء حوائج الأشياخ المحدثين واقواتهم وكسوتهم .

أما هو فكان يكتفى بالقليل فلا يزيد نفقته عن أربعة آلاف درهم في العام وكان لا يشتري لنفسه وعباله كسوة أو فاكهة أو غيرهما إلا اشتري قبل ذلك

لشيوخ العلماء مثل ذلك ، وما قبل أبو حنيفة لأحد من الأمراء هدية أو جائزة .
وكان وهو التاجر الثرى يخرج عن أكثر ماله للفقراء وما عداه لا يراه حقاً له ،
وكان أصحابه يعجبون من صنيعه ، ويقولون : هذا الرجل (أى أبو حنيفة)
وبيته عريان الأمن البوارى ، يوزع الألوف ويعرض عن أسباب المجد .

قال لابي يوسف وقد غاب عن حلقته فترة من الزمن : ما شغلك عنا ، قال :
قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدى ، فلما انصرف الناس دفع إلى صرة وقال :
استمتع بها فإذا فيها مائة درهم ثم قال لى : أزم الحلقة فإذا فرغت فاعلنى ، فلزمت
الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع إلى مائة أخرى ، ثم كان يتمدنى وما بخل فقط
ولا أخبرته بنفاذ شيء . قال أبو يوسف : وكان يعولنى وعيالى عشرين سنة ،
وإذا قلت له : ما رأيت أجود منك يقول : كيف لو رأيت حماداً وما رأيت
جمع الخصال المحموده منه . وكان أبو يوسف يذكره ويقول . أنى لأدعو له قبل
أبوى ، ويقول تغمده الله أبا حنيفة برحمته ، وجازاه خيراً فإنه أطعمنى الدنيا
والآخرة طعاماً .

تلك خلته مع تلاميذه جميعاً : أبى يوسف ومحمد وزفر والحسن .

لقد كان يحب تلاميذه وأصحابه حباً لأحد له حتى كان الذباب إذ وقع على
أحد منهم يرى مشقة ذلك على نفسه . ولم يكن يقبل عبارات الشكر حين توجه إليه
بل كان يغتم لمن ينكره على شيء أعطاه أياه . ويقول : أشكر الله تعالى فإنه هو
رزق ساقه الله إليك .

وكان يجمع الأرباح ليشرى بها حوائج المتعلمين يدفع إليهم الدنانير قائلاً .
انفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله سبحانه وتعالى فإنها أرباح
بضائعكم بما يحريه الله لكم على يدى .

وصفه أصحابه فرسموا له صورة رائعة : يقول أبو يوسف عنه : شديد الذب عن الحرام ، شديد الورع أن ينطق في دين الله تعالى بلا علم ، يحب أن يطاع الله تعالى ، ولا ينافس أهل الدنيا فيما بين أيديهم ، طويل الصمت ، دائم الفكر مع علم واسع ، لم يكن مهذاراً ولا ثاراً ، إذا سئل عن مسألة كان له بها علم أجاب وإلا سكت . وكان مستغنياً عن الناس لا يميل إلى طمع ولا يذكر الناس إلا بخير . وقال عبد الله بن المبارك لسفيان الثوري ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبة ما سمعته يغتاب عدواً قال : هو أعقل من أن يسلم على حسنة ما يذمها .

وقال زفر : إذا تكلم خيل إليك أن ملكاً يلقيه ما يقول .

ويقول جعفر بن الربيع : أقمت عند أبي حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول منه صمتاً ، فإذا سئل في الفقه تفتح وسال كالوادي وسمعت له دويماً وجهاً للكلام .

وقال الإمام الشافعي : من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة .

وقال المكي في مناقبه ، كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً معروفاً بالفقه مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالافضال على كل من يطيف به صبروا على تعليم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت ، قليل الكلام ، حتى ترد مسألة في خلال أو في حرام فكان يحسن أن يدل على الحق ، هاربا من مال السلطان .

وقال ابن المبارك : دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه : أتدرون من هذا ، قالوا : لا ، قال هذا النعمان ، لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال . وقال شريك القاضي : كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير التفكير ، دقيق النظر في الفقه ، لطيف الاستخراج في العلم والبحث ، إن كان الطالب فقيراً أغناه ، فإذا تعلم قال : وصلت إلى الغنى الأكبر .

ويقول جعفر بن عبد الرحمن وقد شاركه في التجارة ثلاثين عاماً : جالست أنواع الناس من الفقهاء والعلماء والزهاد والنساك فلم أر أحداً أجمع لهذه الخصال جميعاً من أبي حنيفة وفي طول ما صحبت أبا حنيفة ، وخالطته ، لم أره

يعلم بخلاف ما يسر ، ولم أر أحداً يتوقى ما لا خطر له مثلما كان يتوقاه ،
وكان إذا دخلت عليه شبهة من شيء أخرجها من قلبه ولو بجميع ماله .

* * *

أما أمره في نفسه فهو عجب من العجب :

ختم القرآن سبعة آلاف مرة ، وكان ربما ختم القرآن في رمضان ستين ختمة ،
ختمة في بياض النهار وختمة في سواد الليل ، وقيل كان يقرأ القرآن في ركعه
واحدة أو ركعتين في الليل وقيل إنه كان يصلي العشاء والفجر بوضوء واحد
أربعين عاماً .

قالوا : كان حسن الليل يقطعه في الصلاة وقراءة القرآن : وكان إذا أراد
أن يصلي من الليل تزين حتى يسرح لحيته ويتعطر ، ويلبس ثوبه الغالي الذي
تبلغ قيمته ألف وخمسمائة درهم ، ويقوم إلى الصلاة : وكان يقول : التزين لله
هو جل أولى . وكان يرتفع بنفسه عن فضول الكلام ، فإذا حلف صادقا
في عرض كلامه تصدق بدرهم ، ثم زاد الضريبة على نفسه فصارت ضريبة
اليمين ديناراً

* * *

أما أمره مع الأمراء فمعجب ، رقص أن يتولى القضاء مرتين ، مرة في عهد
بنى أمية . ومرة في عهد بنى العباس ، ووصل إليه من المنصور ثلاثون ألف درهم
على دفعات فقال له : يا أمير المؤمنين أنى ببغداد غريب وهندى ودائع الناس ،
وليس لها عندى مرضع ، فأجعلها في بيت المال ، فأجابته ، فلمّا مات أخرجت
ودائع الناس من بيت المال فأروها ، فقال المنصور : خدعنا أبو حنيفة .

وضربه المنصور مائة وثلاثين سوطاً ، ومات وهو في سجنه بمتناً عن ولاية
القضاء قالوا له : لقد أمر لك بعشرة آلاف درهم ، قال الله تعالى للعيال
ولمّا قوتى إنا في الشهر درهمان فما جمعى لما يسأل الله تعالى عنه ؟ .

وقالت له أمه وهو يضرب : ماخير علم يضيعك كل هذا الضياع ، قال

أيا أماء أنهم يريدونني على الدنيا وإنني أريد الآخرة وإنني اختار هذاهم على عذاب الله . والله يا أمي لو أردت الدنيا لو صامت إليها ولمكني أردت أن يعلم الله أني صمت العلم ولم أعرض نفسي لمهلكه ، والله ما أوجعتني الشياطين قدر ما آلمتني دموع أمي . وكان أمره في التجارة مثالا للورع والاحسان .

أما ورعه فقد أرسل لشريكه متاعاً فيه ثوب معيب يبيعه ويبين ما فيه من العيب فباعه ولم يبين عيبه فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمان المباع وكان ثلاثين ألف درهم وفاصل شريكه . ومن ورعه أن رآه يزيد بن هارون جالساً يوماً في الشمس عند باب لإنسان فقال له يا أبا حنيفة لو تحوات إلى الظل فقال لي على صاحب هذه الدار دارهم فكلمت أن استظل بظل حائله فيكون ذلك جبر مفعلة .

ولقد ترك لحم الغنم لما نفقت شاة في الكوفة إلى أن علم بموتها ، لأنه سأل عن أكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترك أكل لحما سبع سنين . أما إحسانه فترسمه تلك الصورة التي لا بد لها من مشابها كثيرة في حياته . جاءته امرأة تطلب ثوب خز فأخرجها لها فقالت له : إني امرأة ضعيفة وأنها أماءة فيعني هذا الثوب بما تقوم عليك . قال : نخذه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تسخر بي وأنا عجوز كبيرة .

فقال : إني اشتريت ثوبين فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم فيبقى على هذا الثوب بأربعة وكان من حبه للخير لا ينتظر حتى يشكو إنسان إليه وله في ذلك قصتان :

جاءه أحدهم إلى مجلسه وكان قد أصابه الفقر ولكن هجر عن أن يسأله : وكان أبو حنيفة يراقبه ، فلما انصرف مضى وراءه حتى عرف داره فلما جن الليل جعل أبو حنيفة في كمة خمسة آلاف درهم وطرق باب الرجل وقبل أن يفتح الباب قال له : إياها الرجل قد وضعت عند بابك شيئاً هو لك وانطلق أبو حنيفة مسرعاً قبل أن يتمكن الرجل من فتح بابه .

أما الرجل الآخر فقد رآه رث الثياب فلما قام الناس قال له : أرفع المصلى وخذ ما تحته فرفع الرجل المصلى فكان تحته ألف درهم قل : خذ هذه الدراهم فغير بها حالك . قال الرجل لست في احتياج اليها وأنا موسر

قال أبو حنيفة . أما بلغك الحديث : (ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) غير حالك حتى لا يغتم به صديقك .

* * *

وكان أمره مع ابنه أمر حازم ، تقدم مرة ليصلي بالناس فأخذه أبو حنيفة بمجامع ثوبه فأخره وقدم غيره . فقال حماد : يا أيت تفضحنى . قال بل أردت أن تفضح نفسك ، فمنعتك ، إذ لو صليت لقال قائل . أعيذوا صلاتكم خلف هذا .

فتسطر في الكتب وتبقى عاراً إلى يوم القيامة .

* * *

هكذا استطاع أن يصل مثل أبي حنيفة الفارسي الذي هو من الموالى إلى أرقى درجات العظمة الحقيقية بالإسلام وحده ، هذا الفتى الخراز كما كان يسميه ابن ليلي ، يصل بمفهوم الاسلام إلى تلك المسكنة التي كان يحسده عليها الكبراء ، لقد كان أبو حنيفة يردد إذا ما أخذته هزة المسائل :

أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه .

ومن حق أن يقول عمر بن عبد العزيز : ما ذنبي أن كانت الموالى تسمو بأنفسها ، لقد كان مثل أبي حنيفة هو رد الفعل لهذه النعرة من الاستعلاء العنصرى التي عرفها العرب فهي جاهلية ذمها النبي : يا أيها الناس : أن الله قد اذهب عنكم جمية الجاهلية وتعاظمها بالآباء .

وهذا هو العلم الإسلامى ، ليس ملكاً للعرب ، وليس ملكاً للمسلمين كلهم ، لقد عاش للعلم يعطيه كاه ، وعاش للناس يتفق عليهم ماله ، بين تلميذ

فقير وامرأة محتاجة وصاحب ينقص رزقه ، وهو سرعان ما يقدم الخير ويقول : هذا جاء به أبو حنيفة إليك من وجه حلال فليفترغ بالك .

هذا شيخ أهل الرأي ، الإمام الأعظم ، النعمان بن ثابت ، عاش للإسلام ، للفقهاء ، للحرية الإنسانية والكرامة ، للخير والعطاء ، انفق ماله ، وانفق قدرته العقلية والروحية ، كمالاً لله وحده خالصة ، وكانت وصيته دوماً : كن لله في شرك كما أنت في علانيتك فلا يصلح العالم إلا بأن يجعل سره كعلانيته .

. . .

ولد أبو حنيفة بالكوفة عام ٨٠ هـ - ٦٩٩ م ومنها انتقل إلى بغداد وبها توفي ١٥٠ هـ - وحج خمساً وخمسين حجة ، ولقى في المسجد الحرام كل عام تقريباً علماء الاسلام : ابن جريج ، والأوزاعي ، والليث ، في المدينة لقي مالك ، ومنهم أخذ وأعطى حتى ترك لنا إجاباته عن مائة ألف مسألة في الفقه .

وتوفي ١٥٠ هـ - ٧٨٧ م .

المراجع : فلسفه التشريع للتدكتور صبهى محمصافى

: محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى .

أبو حنيفة : الأسناذ عبد الحلیم الجندى .

(٢)

منهج الإمام أبو حنيفة في البحث

عرف الإمام أبو حنيفة بمنهج خاص وطريقة رائدة في تقرير مسائل الاجتهاد وتدوينها فقد ابتكر رحمه الله تعالى نموذجاً منهجياً في تقرير مسائل الاجتهاد وذلك عن طريق عرض المسألة على تلاميذه العلماء في حلقة الدرس ليبدل كل بدلوه ويذكر ما يرى لرأيه من حجة ، ثم يعقب هو على آرائهم بما يدفعها بالنقل أو الرأي ، ويصوب صواب أهل الصواب ويؤيده بما عقد من أدلة ، ولربما تنقضي أيام حتى يتم تقرير تلك المسألة فإذا تقررت مسألة من مسائل الفقه على تلك الطريقة كان من العسير نقدها فضلاً عن نقضها ، ذكر ذلك الأستاذ وهي سليمان الالباني في دراسته عن أبي حنيفة وأستشهد لذلك بما ورد في كتابات مؤرخي النعمان من أمثال أبي سليمان الجوزجاني والموثق المسكي الذي قال : لقد وضع أبو حنيفة رحمه الله تعالى مذهبه شوري بينهم ، لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهاداً منه في الدين ومبالغة في التضحية لله ولرسوله وللمؤمنين فكان يلقي مسألة مسألة يقلبها ويسمع ما عندهم ويقول ما عنده ، وينظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيها ثم يشبها القاضي أبو يوسف في الأصول حتى أثبت الأصول كلها وإذا أشكلت عليه مسألة قال لأصحابه : ما هذا إلا لذنوب أحدنا وكان يستغفر وربما قام وصلى فتمسك كشف له المسألة : وقد كان هذا المنهج بالغاً حد الدقة والاحكام من ناحيتين : من ناحية طول التأمل في المسائل ولخصها وتقليبها ومن جهة تنوع اختصاصات تلاميذه في مسائل الفقه واللغة والتفسير وقد ذكر الخطيب في تاريخه بسنده إلى أبي كرامه قوله : كما عند وكيع بن الجراح شيخ الإمام الشافعي ، وأحد شيوخ البخاري بالواسطة رحمهم الله تعالى فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة فقال وكيع : وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطئ ؟ ومعه مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر في قياسهم واجتهادهم ، ومثل يحيى بن أبي زائدة ومفضل بن غياث وسليمان وقنزل ابني علي في حفظهم للحديث ومعرفةهم ، ومثل القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، في معرفة النحو واللغة ، وداود الهاتئ والفضيل بن عياض

في زهدهما وورعهما ، وعبد الله بن المبارك في معرفته التفسير والاحاديث والتواريخ فمن كان أصحابه وجلساؤه هؤلاء كيف يخطيء وهو بينهم ، وكل منهم يثنى عليه ، لأنه إن أخطأ رده إلى الصواب .

وقال أسد بن الفرات : كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا السكتب أربعين رجلا ، وكان في العشرة المتقدمين : أبو يوسف وزفر وداود الطائى وأسد بن عمر ويوسف بن خالد السعتي ويحيى بن زكريا ابن أبي زائدة وكان هو الذي يكتبها لهم ثلاث سنين كما ذكر المسكى الخوارزمي أن الذين رروا عن الإمام من كبار العلماء سبعمائة وثلاثون رجلا وكلهم من مشايخ المسلمين : رروا عنه وحدثوا عنه في الآفاق .

تجديد الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه

فى مراجعة لتطور الفكر العربى الإسلامى يلتفت النظر بقوة إلى عدد من الشخصيات البارعة ، ذات الطابع القوى الواضح ، فى مقدمتهم ابن حزم والغزالى وابن تيمية وهم يمثلون مرحلة تالية لمرحلة بناء السنة والفقه والعقائد :

فقد عرف الفكر الإسلامى فى مجال بناء السنة وتحقيقها : البخارى ومسلماً ، وفى مجال بناء الفقه : مالكاً وأبا حنيفة والشافعى وابن حنبل .

أما أمثال ابن حزم والغزالى وابن تيمية فلم يكونوا متخصصين فى منهج من هذه المناهج العلمية ولكنهم كانوا شيئاً آخر يمكن أن يطلق عليه اسم « مصححى المفاهيم ومجددى بناء الفكر الإسلامى » ، وتلك مهمة ضخمة لم يتصدر لها إلا قليل ، من أبرزهم هؤلاء العمالقة الذين ظهوروا فى مراحل مختلفة متوالية وفى فترة من أذق فترات تباور الفكر الإسلامى وسعيه إلى بناء منهج شامل يضم مختلف التيارات ويشجب مختلف الانحرافات التى أثارها الدعوات الباطنية والمخاصمة للإسلام أساساً ، هو منهج أهل السنة والجماعة .

ويمثل كل واحد منهم تحدياً واضحاً لخطر من أخطار الغزو المتصل من المذاهب والدعوات المعارضة ، كما يبدو منهج كل منهم فى كلية واحدة هى : [التماس مفهوم القرآن أساساً] شجياً لكل انحراف يحاول أصحابه صرف الفكر الإسلامى عن مجراه الأصيل ومنهجه الطبيعى .

كان المفهوم الذى دافع عنه ابن حزم هو : الوقوف عند النص فى مقابل الاسراف فى تجاوزه والمبالغة فى الاستنتاج منه وتحميله الكثير المختلف بما يحتمل وما لا يحتمل — على حد تعبير الأستاذ طه الحاجرى —

فقد استغاضت في عصره نزعة تدعو إلى التوسيع في تحميل آيات القرآن ما تطبق وما لا تطبق واجتلاب الأخبار والآراء من هنا وهناك والتكثير من ذلك لأفحامها في تفسير القرآن .

فدعوة ابن حزم أساساً : معارضة التأويل والتماس للمفهوم القرآني الواضح والوقوف عنده . وفي رأى ابن حزم : أن القياس والرأى قد باعدا بين المفهوم الاساسى ، وبين التفسير الذى وصل إليه الفقهاء ، وإن ذلك كان مصدر الفساد الذى تعرضت له الحياة الاجتماعية في البيئة الأندلسية ، فكانت دعوته هي صدى لتيار القياس الذى أصبح وسيلة في أيدي بعض الفقهاء تكاد تخرج بالناس عن الحدود والضوابط التي رسمها القرآن ، لتبرر أوضاع الحضارة والحياة الاجتماعية التي خرجت عن مبادئ الأخلاق والعقيدة في قرطبة .

وقد رأى ابن حزم أن القياس والاستحسان قد خرجا عن الحدود التي وضعت لهما بحيث أصبحت الأمور أشبه بالفوضى التي لا ضابط لها .

وقد رسم ابن حزم مفهومه على هذا النحو :

« جملة الخير كله أن تلتزموا ما نهر عليه ربكم تعالى في القرآن ، بلسان عربي مبين لم يفرض فيه من شيء تبلياً لشيء ، وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث رضى الله عنهم ، مسنداً إليه عليه السلام ، فهما طريقتان توصلانكم إلى رضى الله ربكم عز وجل . . واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سرتحته ، كله برهان لا معاجة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى المديانة سرّاً وباطناً فهي دعاوى وغارق ، واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتسب من الشريعة كلمة مما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب ، على شيء من الشريعة كتبت عن الأحمير والأسود ورعاة الغنم ، ولا عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم إليه ، ولو كتبتهم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر ، فإياكم وكل قول لم

يبين سبيله ، ولا وضع دليله ولا تخرجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم .

ويقول : إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره البتة ، إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وإنه قد نقل على ظاهره إلى معنى آخر فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الإجماع أو الضرورة ، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف ، والإجماع لا يأتي إلا بحق ، والله تعالى لا يقول إلا الحق ، وكل ما أبطله برهان ضروري فليس بحق .

وقد كشف ابن حزم عن جوهر رأيه ومفهومه في موسوعته المنجمة : والمحلى ، واستطاع أن يجدد شباب الفكر الإسلامى والفقه الإسلامى وأن يقدم آراء ناصحة جديدة دفعت تيار الثقافة العربية الإسلامية إلى الأمام وأعادت صياغة مفهوم الفكر العربى الإسلامى على نحو يحرى مع العصر المتطور والبيئة المتغيرة دون أن يخرج عن أرضيته الأساسية وقاعدته الأصلية :

ومن اجتهاده الذى جدد به الفكر الإسلامى قوله :

إن كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد تلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خوف من أحد من المسلمين ونلزم الطهارة والصلاة المرضى والإصحاء ، وفرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأموال والأعمال فهذا كله لا يسع جهله أحد من الناس ، ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا ، أما بأنفسهم وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أفواماً لتعليم الجهال :

في مجال الفكر الإسلامى نجد دعاة ومجدين ينتظمون تاريخه كله . أما الدعاة فهم أولئك الأبرار الذين ينطلقون فى الأرض ينشرون كلمة الله وينذرونها فى الآفاق ، وقد حقق هؤلاء نتائج بالغة الأثر والأهمية وتم على

أيديهم طوال تاريخ الإسلام دخول عدد كبير في الإسلام . لم تكن أداتهم في ذلك غير شخصية مؤمنة تحمل طابع الإيمان والثقة بالله، وتملك لساناً صادقاً في التعبير عن عقيدة سمحة يسيرة ، تؤدي القدوة فيها عملاً أحسنهم من كل كلام في الافناع بشخصية المسلم .

• • •

أما المجددون ومصححو المفاهيم فقد حفل بهم تاريخ الفكر الإسلامي ، ولم ينقطع تواردهم وظهورهم في كل عصر ، وبيئة ، يدعون الناس إلى التماس قيمهم من القرآن أساساً . ويردون على الشبهات المثارة ، ويصححون المفاهيم التي تكون قد انحرفت نتيجة دخول مفاهيم غريبة عليها في محادثة للفضاء على القيم الأساسية التي يتسم بها الفكر الإسلامي . . وفي مقدمة هؤلاء ابن حزم والغزالي وابن تيمية .

أما ابن حزم فقد جابه موجة الجود والتقليد التي كانت تسود عصره ؛ ووجدد الفكر الإسلامي ملتصقاً أصوله عن القرآن والسنة الصحيحة ، وآراؤه واعية إيجابية قوامها الصراحة والاستكمام إلى العقل ومقاومة التقليد .

• • •

أما الغزالي فقد واجه عناصر جديدة من خصوم الفكر الإسلامي كالباطنية والدهرية وفلاسفة الإلحاد وعلماء الكلام وشعوب دفاهمهم جميعاً وأعلن أن أسلوب القرآن هو أعلى الأساليب وأبلغها وأدقها وأقربها إلى مختلف العقول والنفوس ، وأنه أصدق من أساليب المتكلمين وأنفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وأن علم الكلام علاج مؤقت نشأ في ظروف معينة للرد على شبهات وشكوك مثارة ، ولا حاجة للعلباتع السليمة والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن ، فالغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج إليها كل إنسان وينتفع بها ولا ضرر منه ولا خطر بينما أدلة لناكذين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون .

وواجه الغزالي الفلسفة فأثبت حقا في مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية
وهاجم الفلسفة الإلهية، وحدها .

وقال إن أغلب هذه العلوم (الفلسفة) الطبيعية والرياضية أمور برهانية
وأنه لا يخدم الإسلام إنكارها ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي
والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

أما الفلسفة الإلهية ففيها أكثر أخطائهم وقال أنهم ما قدروا على الوفاء
بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ويوجع ذلك إلى أن الإلهيات ليست كالعلوم
الأخرى ، الرياضيات والطبيعة ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ
و لهذا كثرت فيها أغلاطهم وتخيلاتهم ، وقال أن خطر الفلسفة على أذهان
الناشئة هو أن يجدوا أصحابها مع رزانة عقولهم وغرارة علمهم منكرين
للشرائع والنحل جاحدين لتفاصيل الأديان والمثل وقد ألحدوا وانكروا الدين
تطرفاً وتكايسا ، ووجه هدفه إلى « تهافت عقيدة فلاسفة اليونان ، وتناقض
كلماتهم فيما يتعلق بالإلهيات ، وإن هذه المسائل ليست حقائق علمية

وحصر الغزالي خلافة مهمهم في ثلاث مسائل :

- ١ — قولهم بقدوم العالم .
- ٢ — قولهم بأن الله — سبحانه — لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من
الأشخاص .
- ٣ — إنكارهم بعث الأجساد وحشرها .

وقال إن هذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ، ومن هنا فإن الحملة
التي توجه دوماً إلى الغزالي بأنه خصم الفلسفة هي دعوى باطلة وإنما هاجم الغزالي
الفلسفة الإلهية الإغريقية الوثنية ، التي لا تتفق مع عقيدة التوحيد وكشف عن
أثر هذه الفلسفة في نفوس من يتمسحون بها ليثيروا الشكوك والأوهام — ينكرون
الأديان والشرائع . ولم يهاجم الغزالي إلا ما يصادم الشريعة من أفكارهم
على نحو علمي بين فيه ضعف استدلالهم وتناقضهم واختلافهم وتهافت عقيدتهم .

وقد استطاع الغزالي بقدرته الفكرية العريضة أن يستصفي الفكر الإسلامي من الدعوات المنحرفة التي اتصلت به عن طريق الشعوبية والباطنية في محاولة لتغيير مفهومه أو هدم مقوماته . فرد على كل هذه الفرق وكشف عن دسائسها وشبهاتها الخفية الدفينة وكان مجمل دعوته التماس مفهوم الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي في القرآن نفسه باعتباره المصدر الأصيل الذي بدأت منه رحلة الفكر نفسه ، وبحسبان أن منهجه وأسلوبه هو أصنى الأساليب وأقومها وأبسطها وأبعدها عن التعقيدات فضلاً عما له من « منطق ، خاص ، يتصل بالفطرة والذوق — وبذلك أعاد الغزالي صياغة الفكر الإسلامي من جديد .

وقد اختار الغزالي منهج التعليم والثقافة بدلاً من أسلوب « الجدل الكلامي » وناقش المسائل على أساس « العقل المتأدب بالشرع » .

وهو يمزج علم النفس بالأخلاق والدين ويرى أن هدف الدراسات النفسية هو أن تكون وسيلة إلى تهذيب النفس ويرى أن دوافع السلوك في الإنسان هي : الطعام والجنس والمال والجاه .

وقد سبق الغزالي بهذا الرأي ما ذهب إليه فرويد وادلر وأولهما رد السلوك الإنساني إلى الغريزة الجنسية والثاني إلى غريزة السيطرة .

وإذا كان الغزالي قد واجه مشكلات عصره ووضع النهج القويم لعلاجها ، فإنه من خلال ذلك قد واجه أكبر معضلات الفكر الإسلامي كله ، وهو العمل على تكامل الفكر الإسلامي بالتقاء الفقه بالتصوف والفلسفة والدين والعقل والقاب . وقد عمل الغزالي على إطلاق الحركة للعلم والفلسفة والعقل داخل إطار الفكر الإسلامي لا خارجه .

ويرى الغزالي أن للفقل مهمة كبرى لا شك فيها ولا ريب ، هي إدراك التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة في ميدان العلم وفي ميدان الآراء الدينية ، وبالجمله فإن الغزالي قد أعاد صياغة الفكر الإسلامي من جديد ملتصقاً بمصدره الأساسي من القرآن الكريم : « عقيدة وعبادة ومعاملة وخلق » .

لقد كان من أهم قوازين الفكر الإسلامى : ظهور مصالح مجدد يصحح المفاهيم كلما اضطربت ويعيد بناء هذا الفكر من نفاذ مفهوم القرآن ، نفسه بحسبانه حجر الأساس والمصدر الأصيل لمفاهيم الاسلام .

وقد ظهر عدد من هؤلاء المصلحين والأئمة والمفكرين على فترات متعددة خلال حركة التاريخ الإسلامى والفكر الإسلامى فى مقدمتهم : ابن حزم والغزالي وابن تيمية .

واجه الغزالي تحديات الغزو الصليبي ، بإعادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس الوسطية والتكامل ، بصهر الانجمايين اللذين كانا يسودان الفكر الإسلامى ويحاول كل منهما أن يعتبر نفسه ممثلاً للإسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانوا يقفون عند حدود النصوص ، بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص فلما جاء الغزالي فزج الفقه بالتصوف والعقليات بالروحانيات ، وفق مفهوم الاسلام نفسه تكاملاً بينهما ووسطية بعيداً عن الجور والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع ، غير أن سقوط بغداد فى أيدي المغول والتتار فى منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر فى غزو فكري جديد — فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة فى مجال مفهوم التوحيد بالذات ، وغلبت الدعوة إلى الحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الاسلام وأصوله .

وكانت فلسفة الباطنية المعادية للسنة — التى هى أساس الإسلام — هذه الفلسفة قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الاسلام الأساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدى الصحيح .

وكان الغزو الشعوبى يعمل أصلاً على تدمير أعظم حصون الإسلام ، والفكر الإسلامى وهو « التوحيد » ومن ثم فشلت البدع والمحدثات ، وغلبت أفكار الفلسفات اليونانية وأفكار الجوسية وتغلغلت فى العقائد والعبادات وألوان السوك ولا سيما فى مجال التصوف وما يتصل به من رموز ودعاوى وتلبيسات ؛

وغلبيت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهبي ، وكانت الافكار الوافدة من الفلسفات الهندية واليونانية حول الحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء .

وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الإسلام انحرافاً خطيراً عن القيم الأساسية ، في القرآن [وهي حجر البناء في الفكر الإسلامي العربي ، وأصبح التحدي الناتج عن هذا الركام الهائل من الافكار والمذاهب والفلسفات الدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح جديد متكامل الفهم للإسلام (عقيدة وشريعة وأخلاقاً) قوى العزيمة والإرادة لتزريق هذه الشبهات ودحض المحاولات المتوالية لصبغ الفكر الإسلامي بلون غريب بعيد عن طابعه الاصيل ، وكان تقى الدين أحمد بن عبد الحلیم الشهير بابن تيمية وهو حامل لواء الوسطية في مواجهه الانحراف ، والتكامل في مواجهة التجزئة . والحركة في مواجهة الجمود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتحرك في مجرى الفكر الإسلامي منذ نزول القرآن ، ويمجرى وفق إهادة صياغة الفكر الإسلامي على أساس مضامين القرآن وأسسها الاصلية .

وقد هاجم ابن تيمية كل انحراف الفكر الإسلامي الخارجة عن مفهوم القرآن ، وأعلن أن الأساس الاصيل لهذا الفكر إنما يتمثل في الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة ، وقال أن الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالخبر [والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان . وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة .

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه ، وعلى الإنسان ألا يتبع الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف السالحي ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً وربما جاز التقليد في فروع الدين من أصوله لأن العقيدة أصل الدين .

ويرى ابن تيمية أن «منهاج القرآن» ليس هو منهاج الفلاسفة ولا المتكلمين ولا الماتريدية ولا الاشاعرة ، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص فأصحاب هذا المنهج يؤمنون

بالنصر وبالأدلة التي يرمى إليها النص ، لأنه وسمى أوحى به إلى النبي وأن الأساليب العقلية مستحدثة في الإسلام ولم تكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين .

ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إلا من (القرآن) والسنة المبينة له والسير في مسندهما ، فما يقوره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي به العبادات ، وسلطان العقل هو في التصديق والاذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول . وعدم المناورة بينهما فالعقل يكون شاهداً للاحكام ويكون مقرراً لنافضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة .

هذا هو " منطق القرآن " الذي ينطلق منه مفهوم الفكر الإسلامي وهو غير منطق أرسطو الذي سيطر فكره ما ، وعند ابن تيمية أن منهج الفلاسفة مضطرب حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية فقد فاتهم أن العقل وحده عاجز عن إدراك حقائق الدين ، ولا بد من النص ، وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتنهض به بالفكر ، أي بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ؛ فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقهم في التفكيك والمقدمات التي يبنون عليها النتائج التي وصلوا إليها . ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى " المقدمات " التي تهدي إلى سواء السبيل .

وجملة منهج ابن تيمية : " إن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهي حق في معانيها ولا تحتاج إلى تأويل " وإنما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، وبذلك حرر ابن تيمية الفكر الإسلامي من الأزمة التي مرت به حين يقوم من يدعو إلى رأى منحرف فيستغل

النصوص ويلوى أعناقها والإسلام بعد ذلك سمح وحب ، سائر بالحياة ،
متصل بها ، مفتوح الآفاق على الفكر الإنساني كله .

. . .

يرى الكثيرون أن « ابن خلدون » لايه يبدو كونه مؤرخاً إسلامياً ،
أو واضع علم الاجتماع الاسلامي ، وتلك حقيقة اعترف لها بها عدد كبير
من الباحثين الغربيين المتصفين ، بعد أن أنكره بعض أهله من الباحثين
الغرب وأوسعه ذماً وانتقاداً ،

غير أنني لا أرى ابن خلدون منفصلاً عن مجرى الفكر الاسلامي
العربي ، ولا أستطيع تناوله إلا من خلال تحديات عصره وجيله . فقد جاء
ابن خلدون في القرن الثامن الهجري وقد تغير « عالم الاسلام » تغيراً
كاملاً ، بعد أن موت به جحافل الصليبيين والتتار وصارحته وبعد أن غلب
عليه طابع جديد سائر مرحلة العصر العثماني غلب فيه الجانب الوجداني
الصوفي على الجانب العقلاني ، وهذا كأنما يواجه الفكر الإسلامي أزمة
من أزماته .

وقد كان ابن خلدون على مستوى الثلاثة الكبار : (ابن حزم والغزالي
وابن تيمية) في تجديد الفكر الاسلامي حين هاجم أسلوب الجدل اللفظي
والمباحكات اللفظية في التأليف والشرح والتعليم ، وأنكر نهج التقليد ودعا
إلى التماس منابع الفكر الاسلامي في الإسلام نفسه . وأنكر الطريقة التي شاعت
في عصره ، طريقة الجمع والاختصار واعتماد كل عالم على علوم من سبقه
والوقوف عندها . ودعا إلى طريقة التماس المصادر الأساسية . وقد في مقدمته
فصلاً هاجم فيه كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم وقال أنها مخلة بالتعليم ،
ونقد التعليم في عصره وبين الطرق الصالحة فيه وهو آخر الادواء التي
عرفها عصره .

وكان ابن خلدون على قدر وافر من الاطاعة بالحركة العلمية في العالم

الإسلامي كله . فلم يتوقع ويقف عند يثته ومجدها بل أحاط وواصل
الاحاطة بكل الحركات العلمية في بلاد المسلمين من مشرقها إلى مغربها
وفي بلاد أوروبا أيضاً .

وقد كان ابن خلدون وسطاً بين رأى ابن رشد في الفلسفة ورأى الغزالي
في التصوف فلم يذهب إلى الفلسفة ذهاب ابن رشد ولم يعارض التصوف ،
وأخذ فيه بمنهج الغزالي .

وإذا كان الفكر الغربي قد أفاد من حصيلة الفكر الإسلامي في مجال
منهج العلم التجريبي ، الذي انشأه المسلمون ، فإن عصابات ضخمة من الفكر
الإسلامي في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة والتربية ، قد حصل عليها
الفكر الغربي وحاول الادعاء بأنه مبتدعها أصلاً من كتابات ابن سينا والغزالي
وابن خلدون والماوردي وعشرات غيرهم قد كانت (الأصول المؤصلة) لعشرات
من النظريات العلمية الحديثة في مجال الفكر .

وآراء ابن خلدون في طبيعة هذه الحصيلة فهو :

أولاً — اكتشف نظرية الأجيال الخاصة بظهور الأمم ونهوضها قبل
أن يعرفها (اوتوكار لونيس) في أواخر القرن التاسع عشر .

ثانياً — عرف ابن خلدون قانون (التشبه بالوسط) قبل أن يعرفه العالم
الطبيعي (دارون) بخمسة قرون .

ثالثاً — اكتشف مبدأ وجود السيادة قبل أن يكتشفه العالم الألماني
أرنست هيجل بأكثر من خمسة قرون أيضاً .

رابعاً — سبق ميكافيل ومونتيسكيو وفيسكو في وضع أصول
الاجتماع .

خامساً — اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس
وباكونين بخمسة قرون .

سادساً — اكتشف مبدأ الحتمية الاجتماعية قبل رجال الفلسفة الأسبانية وعلم النفس بقرون عديدة ، وقبل مونتسكيو وأعلن تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة في القرن الرابع عشر الميلادي .

سابعاً — أدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم وبعده بخمسةائة عام قال الفكر الغربي أن العلوم كلها مظاهر من علم الاجتماع .

ثامناً — قوى الروح التجريبية والنظر العلمي الواسع الأفق .

«إني لأغلق بابي فما يجاوزه همي ، الرزق عن قدر لا الخلف
ينقصه ولا يزيدك فيه حـول محتال ، والفقر في النفس
لا في المال ، لا تبكوا ، فوالله ما فعلت فعلا أخاف على
نفسى منه ، .
الخليل بن أحمد

الخليل بن أحمد

(الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدي)
مكتشف قواعد النحر وسر الموسيقى وعلم العروض

(١)

« لقد حصرت الأنعام ومقاديرها وأنواعها فضممت كلا إلى نوحه
ثم حصرت أوزان الشعر العربي بتوفيق الله : : فإلى لا أفكر في حصر
ألفاظ اللغة العربية بشكل على تام كامل لا يغادر منها فيه لفظ ، .

هذه الفكرة البارقة التي كانت تملأ نفسه ؛ والخواطر التي تدور في
أحماقه وهو في طريقه من البصرة إلى خراسان ليعيش في ظل صداقة
حبيبه إلى نفسه في شخص « الليث بن مظفر نصر ابن ميار » ثم لم يلبث
أن وضع مقومات هذا العمل الضخم ، ودسم خطوطه ، وتوكل أمره إلى
« الليث » الذي أتمه ، ذلك هو كتاب « العين » الذي يعد دائرة معارف
ضخمة وضع مقدمتها وخطتها : (الخليل بن أحمد . . .) قال حمزة الأصمباني
« ليس في دولة الإسلام التي أنتهجت أبداع العلوم التي لم يكن لها عند
العلماء العرب أصول ، أبرع من الخليل ، وليس على ذلك برهان أوضح
من علم العروض الذي لا عن حكيم أسنده ؛ ولا على مثال تقدمه إحتذاه
ولما اخترعه من له بالصفارين من وقع مطرقة على طست ، ليس فيها
حاجة ولا بيان يؤديان إلى غير حليتهما أو يفسران غير جوهرهما ، .

إنها ثلاثة أعمال ضخمة قام بها الخليل بن أحمد ، ؛ عبقرى اللغة العربية دون منازع :

هى رسم حركات الحروف لأول مرة بعد أن كانت العرب تضيع نقطاً فوق الحروف ، وعلم العروض ، الذى سطم به نظرية القائلين بأن النظم العربى لا ضابط له ويدخل فى هذا إكتشافه ، سر الموسيقى ، وأصلها ، أما عمله الكبير فهو أنه أول من صنف معجماً عربياً هو « كتاب العين » ، حصر فيه كل ما يمكن أن يتركب من ألفاظ العرب ورتبه على حروف الهجاء .

إن (الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدى) أخرجته البصرة كما أخرجت عدداً كبيراً من أعلام الفكر الإسلامى ، درس الفقه واللغة على أبى أيوب السجستانى ورأى الفرزدق فى صباه ؛ كما تلقى على عاصم الأحوال ، والموام بن خوشب .

ذهب فى شبابه إلى بلاد الروم مجاهداً للدفاع عن ثغور الإسلام ، وقد أحب علماء العربية والنحو ، وأمضى ثلاث سنوات يجلس إليهم فيسمع منهم ولا يشترك فى الجدل والمناظرة ، وعاصر شيخ العربية [أبا عمرو بن العلاء] ، وحضر مجلسه وكان قد مضى على أبى عمرو أكثر من خمسين سنة يدرس اللغة ، وقد أغراه بعض أصحابه أن يجادل ، وينتصر عليه فيحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل منه بمنزلة التلميذ هما بلغ به العلم ، وكان الخليل محباً للوحدة ، راغباً فى الصحراء ، يخرج من المدينة إليها ، حيث ينفرد بنفسه ويدير فى شتلة أفكارا ومعاني كانت إرغاصات لاكتشافه قواعد النحو وضوابطه

ذلك أنه بدأ يضع قواعد جديدة فيه لم يكتشفها أصحاب العربية ، ولم يلبث أن انقطع عن الناس كلية ، يخرج فى الصباح إلى الصحراء فلا يعود إلا فى الغسق يسير على غير هدى ، وهو فى خلال ذلك يدون شيئاً فى صحيفة معه .

ولم تلبث التهويمات أن تسكشت عن شيء واضح ناصح وصفه في قوله
« أن أبا الأسود الدؤلي ضبط حركات الحروف من فتح وضم وسكون بوضع
نقاط بأعلى الحروف أو أسفل منها أو عن يمينها أو شمالها ، وقد اختلطت النقاط
المميزة للحروف بالنقاط المميزة للكلمات .

وقد أردت أن أسهل على الناس بأن أوجد ما يهبط به الناس الكلمات دون
الحاجة إلى تغيير الحبر ودون أن يضطربوا من كثرة النقاط واستعمالها .

والامر الذي خطر في بالي هو أن أرسم فوق كل حرف بحرك صورة حرف
المد الذي يقابل حركته ، فإن كانت حركة الفتح وضعنا ألفاً صغيرة . . . وإن
كانت الضم وضعنا واوا صغيرة وإن كانت الكسر وضعنا ياء صغيرة ، فلما
أذاع الخليل طريقته استقبلها الناس كمعاداتهم دائماً عند إستقبال كل جديد ، بوجوم
بالغ ، وقالوا هذه بدعة ونخرج عما ألف الناس .

وقد دافع الخليل عن طريقته حتى أقنع الكثير من مخالفيه ، وكانوا قد
خافوا على نص القرآن أن يغير بهذه البدعة .

ومضت فترة من الزمن فإذا الخليل يخرج على الناس بشيء جديد . ذلك أنه
كان يسير في السوق فسمع أصوات المطارق على الطسوت ، هنالك اكتشفت « مر
الموسيقى وأصلها ولم يقف عند هذا ، بل قاده ذلك إلى وضع أصول علم العروض

قال الخليل : أن هناك ثلاث نقرات :

الأولى — دقة وسكون « تن »

الثانية — دقتان وسكون « تنن »

الثالثة — ثلاث دقات وسكون « تنتن »

وقال : إن هذه النقرات إذا تتابعت وتداخلت كورث الموسيقى ، وأن
اختلاف تداخلها وتتابعها هو الذي يولد اختلاف النغمات .

ومضى الخليل يتصل بأهل الغناء وأستاذهم « أبو رافع » ومضى يعيش في
الحانهم ، ويغشى مجالسهم وهمه لوح يكتب فيه رموزاً لا يفهمها أحد سواه .

ولو لم يلبث أن قال كلمته الخالدة : « السكون في الشعر هو السكون في الموسيقى » .

وإداه ذلك إلى أن يصل إلى « العروض » فقد كان الشعر العربي قبله لا ضابط له فغنى يحصر أصول الأنغام والتواقيع موقناً بأنه يستطيع وضع مقاييس الشعر . وكان في خلال تأملاته تلك يعكف في « نزهة على بئر » ، وقالوا أنهم يدخلون عليه الدار فلا يرون منه إلا قامته . . . أما رأسه فقد اخفاه في فوهة البئر ، ويسمعونه يخرج أقوالاً لا معنى لها يكررها ، ويقتربون منه ، فيرون رأسه وقد تدلى في البئر منهوش الشعر .

فلما سئل في ذلك ، قال : إن مقاطع الشعر تظهر واضحة في العدى الذى يحدثه البئر ، وانتقل بعد ذلك إلى مرحلة أخرى في عمله هذا ، حيث وجع إلى اشعار العرب ، فأخذ يقطعها معتبراً الحرف الساكن آخر المقطع وقابل بين المقاطع وانتهى من ذلك بوضع أصول الشعر والنظم فلما أتم بحثه قصد المسجد الجامع وعرضه على الناس : ذلك هو علم العروض الذى أنال الناس عليه لتعلمه فوقف نفسه على إقامته للناس ومن توله في ذلك أن العرب استخدموا التفاعيل الثمانية خمسة عشر بحراً مع أنها تعطى أكثر من ذلك حين يجمع وتركب .

ومضى الخليل يركب بحوراً جديدة ويخرج بها شعراً من أوزان جديدة .

(٢)

واكتشف (الخليل بن أحمد) فكرة المعجم بكتاب (العين) رامياً إلى ضبط اللغة وحصرها ، فقد رأى أن اللغة العربية تتألف من تسعة وعشرين حرفاً لا يخرج عنها أية كلمة ولا أى حرف . ولما وصل إلى اليقين من أن الكلمات العربية تنحصر بين الثنائي والثنائي ، فلا تقل ولا تزيد إلا بحروف زوائد لا دخل لها في المعنى الأصيل .

واستطاع من خلال الحروف التسعة والعشرين وفيما بين الثنائي والثنائي في الكلمات أن يحصر اللغة بتتابع دوران كل حرف في كل بناء من هذه الأبنية .

يقول الدكتور حسين نصار : فرتب الحروف أولاً ، وابتكر نظاماً جديداً قائماً على الأصوات ، فالأصوات اللغوية أصوات شبيهة بأنغام الآلات الموسيقية فأقام دراسته حول الأصوات اللغوية أو الحروف ، ثم رتب الابدئية فيما بين الثنائى والخماسى وجعل هذه الابدئية أساس تقسيم الكتب إلى أبواب .

وكانت فكرة الخليل عامة ترمى إلى حصر اللغة جميعاً واستيعاب كلال العرب الواضح والغريب ، بينما كانت فكرة المعاجم فى اللغات الأخرى خاصة ترمى إلى حصر موضوع معين .

وقد كشف حسين نصار عن بطلان الادعاء الذى رمى به (الخليل) وكذب أنه تعلم من (حنين بن اسحق) اليونانية وذلك على أساس استنتاج تاريخى لا ينقض ، وهو أن الخليل توفى عام ١٧٥ هـ بينما ولد حنين بعد عام ١٩٤ هـ فهما لم يتعاصرا فضلا عن أنهما لم يتقابلا .

وقد شهد المؤرخون للخليل بأنه ابتكر طريقة (تدوين المعاجم) وأنه صاحب الشكل المستعمل منها إلى الآن فقال (حمزة بن الحسن الاصفهاني) : (إن دول الاسلام لم تخرج أبداً العلوم التى لم يكن لها عند العرب أصول إلا بالخليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذى لا عن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه أخذه وإنما اخترعه) .

وقد جهد فى ذلك العمل جهداً بالغاً فقد شافه الأعراب فى البادية فأحاط من ذلك بما لم يحيط به أحد ، وقد انبعث لهذا العمل من تحد خطير وواضح ، فقد رأى أن العرب قد ضعفت فيهم السليقة العربية ، بعد أن تبلبلت الألسنة وفشا اللحن وأخذت المقاييس غير العربية تسيطر فكان من ذنب عمله فى اللغة ، ثم عمله فى الشعر .

أما فى اللغة فوضع (كتاب العين) ، وأما فى الشعر فقد جمع شعر

العرب من كل فج ورتبه ترتيماً عجيباً وجعله طوائف وأرجع كل طائفة إلى أصل ، ووضع لكل أصل تفصيلات يعرف بها ويتميز بها وبلغت هذه الأصول خمسة عشر أصلاً سماها بحوراً وجعل لكل بحر اسماً يناسبه .

فلما أظهر ذلك للناس دهشوا له وعجبوا .

وكان الخليل هو أول من علل أسباب النحو وأدخل فيه القياس ، ولم يكن قبل ذلك علماً له أصول وقواعد ما عدا جملاً قصيرة وضعها (أبو الأسود الدؤلي) ومن خلال هذه الأعمال حفظه لغة القرآن من الاضطراب ، ووضع للغوى مقاييسه وللشاعر مقاييسه وقد امتد هذا العمل بتلاميذه واتسع نطاقه فأكمل النضر بن شميل كتاب العين ، ومضى سيبويه في إتمام عمله في النحو .

(٣)

أما حياة الخليل فلم تكن صفوا كلها . كانت حياة فقيرة يملؤها ورع عجيب فهو لا يقبل العطاء ولا يريد أن يكون خادماً للملوك والأمراء ، حتى قالوا : [أنه أقام في شخص من أنخصاص البصرة لا يقدر على فلسين] وأصحابه يكسبون بمله الأموال . وآية خلقة أنه كان يستمع في حلقات العلم دون أن يشارك في الجدل ، يقول سفيان الثوري : من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والملك ، فلي نظر إلى الخليل بن أحمد كما وصفه أبو حاتم بقوله :

قد صاغه الله من قبر ومن ذهب

وصاغ راحته من عارض هطل

وقد كان سمح الوجه ، صافي الذهن ، هبقرياً ، لا يهادى أحداً ولا يتشفي ، بل يتغاضى دائماً ويتسامى عن صفات الأمور .

كانت آية ذنبه : أنه يحاول أن يستخرج من الظواهر أصولاً
تجمع في قانون واحد . وبلغ من روعه وزممه وقناعته عما في أيدي
الناس قوله :

« أنى لأغلق على بابي فأبجأه هوى » .

رفض دعوة أمير الاهواز وفارس [الأمير سليمان بن حبيب المهلبى]
الذى بعث إليه بهدية في مائة ألف درهم ويدعوه إلى أن يقدم إليه فيلأزمه
ويناديه ويؤدب أولاده ، رفض الخليل الفقير الذى لم يكن في بيته ثمن
كسرة من الخبز هذا العرض ، وقال لرسول الأمير : « رأيت هذه
الكسرة من الخبز ، أنها زادى الوحيد ولكنها كافية لسد رمقي ، مادام
عندى منها فلست بحاجة إلى سليمان ، أما هذه الدراهم الكثيرة فعند الأمير
من الشعراء من هم بحاجة إليها » .

وكان لهذا التصرف أثره البعيد في نفوس طلابه ، وتحدث به الناس
في البصرة ، ولكنه لم يكن لينظر إلى ذلك بل كان يربأ بنفسه أن يكون
عبداً لأمير . ويرفض أن يبيع عليه وعزته وعقله بالمال .

كانت نظراته إلى الحياة أعمق من أن يكون عبداً للمال ، وكان يحتقر
الظواهر ويمتنع التجميل ومن شعره قوله :

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

ولا يزيدك فيه حول محتال

والفقر في النفس لا في المال تعرفه

ومثل ذاك الغنى في النفس لا المال

وبقول : أكل ما يكون الإنسان عقلاً وذهناً ، إذا بلغ ثلاثاً وستين
سنة ، وأصنى ما يكون ذهن الإنسان في وقت السحر .

ولقد خرج الخليل في أيامه الأخيرة من البصرة إلى خراسان .
بدعوة من تلميذه [الليث بن المظفر] أمير خراسان يشيعه ثلاثة آلاف
رجل ساروا معه حتى بلغوا المرند ، فأوقفهم وخطب فيهم بما يشبه
الاعتذار عن خروجه ، قال :

« كانت هذه أيام سد فيها باب المعاش على ، وتغمرر الأهل والولد ،
وكثر اللوم فلم يثنى عن عزى إلا دعوة رجل صالح عالم فقد أراد
أن يوفر لي الراحة في الشيخوخة بأجر اتقاضاه على علمي ، فيسهل
العيش على الأهل . »

وكان « الليث بن المظفر » كاتباً وعالمياً وقد تلقى الخليل بالحفاوة
والتكريم ، واسكن الخليل كان مشغولاً بحصر تراكيب اللغة وألفاظها
فيما عرف بعد بكتاب (العين) الذي كتب مقدمته ومنهاجه وتركه الليث ،
بعد أن قال له — فقد شغيت يا بني ولم يعد عندي من الحول والقوة ،
وأبدي استعداداه لقراءة كل ما يحمره .

ويجيب على كل سؤال ، وقد أهداه الخليل مذكراته ، وملاصطاته
وتقييداته من اللغة ليستفيد بها .

وقد حصر في [كتاب العين] لغة العرب ، ثم لم يلبث أن هنف به
هاتف الحج ، فسافر إلى (مكة) ، وقصد منها إلى (البصرة) التي استقبلته
مكرمة إياه ، حيث أقام بقية أيامه . وفي هذه الفترة التقى بتلميذه
[سيبويه] الذي كان يكتب كل ما يقول ، والذي كثر ترده على مجالس
الخليل حتى أحبه ، وقال له عبارته الخالدة . [مرحباً بذاثر لا يمل] .

كان الخليل يسأل ، ويسأل ويكتب سيبويه في الواحه ، وقد وجد
فيه ما لم يجد في تلاميذه حتى قيل أن الأمر بلغ بينهما إلى حد إن كانا
يتكلمان فلا يفهم أحد ما يقولان وقد جمع سيبويه أقوال استأذه في النحو
وإخراج مصنفاً دعاه (قرآن النحو) .

ومن تلاميذ الخليل : الأصمعي والنضر بن شميل والليث بن المظفر
وسيبويه . ومن تصانيفه : العين في اللغة ، العروض ، الشواهد ،
النقظ ، الشكل ، النغم .

(٤)

وصف الخليل بأنه ذلك الرجل الصالح الوقور : الزاهد في أمر
الدنيا فما يطمع منها في شيء حتى أنه أقام في خص من انحصار
البصرة لا يقدر على فلسين ، وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال وكان
النضر بن شميل ، يقول : أكلت الدنيا بعلم الخليل وهو في خص
لا يشعر به .

ويقول : أكمل ما يكون الإنسان عقلاً وذهناً إذا بلغ الأربعين ،
وهي السن التي بعث فيها محمداً صلى الله عليه وسلم ؛ ويقول : أصفي
ما يكون الإنسان ذهناً وقت السحر ، وكان سفيان الثوري يقول : من
أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فليتنظر إلى الخليل
بن أحمد وكان من الراغبين عن الدنيا ، الراغبين إلى الله يحج سنة
بعده سنة .

ومن قوله : أربع تعرف بهن الآخرة : طلب الصفح قبل الاستقالة ،
وتقديم حسن النية قبل التهمة ، والبذل قبل المسألة ، ومخرج العذر
قبل العتب .

وعن الأصمعي يقول : قال الخليل : "علوم أربعة ، علم له أصل
وفرع ، وعلم له أصل ولا فرع له ، وعلم له فرع ولا أصل له ، وعلم
لا أصل له ولا فرع . فاما الذي له أصل وفرع فالحساب ، ليس بين أحمد
من المخلوقين فيه خلاف . وأما الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ، ليس لها
حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم يعني الأحكام والقضايا على الحقيقة .

أما الذى له فرع ولا أصل له فالطب وأهله منه على التجارب إلى يوم القيامة والعلم الذى لا أصل له ولا فرع ، فالجدل ، يعنى الجدل بالباطل .

(وسيبويه) هو أكبر تلاميذ (الخليل بن أحمد) ، وقد ذكره الناس ونسوا استاذه . وقد هرف الخليل بالذكاء البالغ والقسوة على استخراج الأصول من الفروع الدقيقة ، ويروى فى ذلك أن رجلا مات وعنده دواء لظلمة العين ينتفع به ، فلما افتقر الناس إلى ذلك الدواء جأؤوا الخليل .

فقال الخليل : أله نسخة معروفة ، قالوا لا : قال فهل آنية كان يعملها فيها قالوا : نعم قال : جيئوني بها فجأؤوه بها فجعل يشم الإناء ويخرج نوعاً حتى أخرج الاخلاط جميعاً وأخذ يتعرف أقدارها إلى أن اهتدى إلى ذلك ثم وجدت النسخة فى كتب الرجل فوجدت الاخلاط كما اهتدى إليها .

• •

ثم جاء ختام حياته متسقاً مع طبيعته العامة الحاذقة ، المندفعة إلى البحث وإلى تجميع الأصول ، ذلك أنه رأى الجارية تخاصم البائع وهى تطالبه بدراهم أخذها منها بمغالطته إياها ، فأراد أن يقرب نوعاً من الحساب تمضى به الجارية إلى البائع فلا يمكنه ظلمها ، ودخل المسجد وهو يعمل فكره فى ذلك ، فاصطدم رأسه بالسارية الضخمة فوقع وأحدث صوتاً شديداً وانقلب على ظهره وتدحرج إلى الأرض مضرجاً بالدماء .

وكانت هذه نهاية الرأس المفكر الذى أخرج للناس علماً وفكراً

سيظل أثره باقياً ما بقيت العربية . فلما اجتمع الناس حوله قال لهم
عبارته الأخيرة :

زلاتبكوا ، فوالله ما فعلت فعلاً أخاف على نفسي منه ، وكان لي
فضل كثير صرفته إلى وجهة وددت بعد ذلك أني كنت صرفته
إلى غيرهما ، وما علمت أني كذبت متعمداً قط ، وأرجو أن يغفر
لي التأويل . .

توفي عام ١٩٧٠ هـ (٧٨٦ م) بعد أن عاش حياة خصبة غريضة .

° ° °

د أشهد إني لا أكفر أحداً من أهل القبلة ، لأن الكل يشيرون
إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات ، .
الاشعري

الاشعري

(أبو الحسن علي بن اسماعيل)

(١٧٠ — ٢٣٠) هـ

— ناصر السنة —

(١)

يروى الإمام السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى عن الأشعري
يقول : أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماماً ، فلما أراده
الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق ، غاب عن الناس في بيته خمسة
عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال :

د معاشر الناس : إنما تغيبت عليكم هذه المدة لأنني نظرت فتكافأت عندي
الأدلة ولم يترجح عندي شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد
ما أودعته في كتيبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من
ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمي به ودفع الكتب التي ألفها على
مذهب أهل السنة إلى الناس ، .

وقيل أنه قال : د من عرفني فقد عرفني ولم يعرفني فأنا فلان ابن فلان
كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال البشر أنا أفعالها ،
وأنا نائب مقلع ، ، ذلك هو منطلق حياة أبي الحسن الأشعري وفتة تحوله ،
وأخطر موقف في حياته انتقل به الفكر الإسلامي من مرحلة إلى مرحلة
فأصبح علم الكلام سلاحاً من أسلحة السنة . وتحور من كثير مما أضر به

من مفاهيم المنطق اليوناني ، وأعاد للمعرفة الإسلامية مفهومها الجامع بين العقل والقلب بعد أن غلا المعتزلة في أمر العقل غلواً كبيراً ، وقد جاء مذهب الأشعري مفهوماً وسطاً متكاملاً بين إفراط المعتزلة وتفريط القدامى من أهل السنة .

ذلك أن أهل السنة قبل الأشعري كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، أو التحول عنه إلى الأدلة العقلية المنطقية . ولقد كان أبو الحسن الأشعري تلميذاً لآبي علي الجبائي أربعمائة عاماً في مجال الاعتزال ، وكان شبحه يبعث به إلى المجالس نائباً عنه ، بما أفاده قوة في الجدل ، وعمقاً في المراجعة ، والسجال ، غير أن إيمانه العميق وتفتح روحه وعقله إلى مفهوم الإسلام ، قد أزال من أمامه غشاوة الجود على ما وصل إليه المعتزلة من مفاهيم ، وتحورت نفسه وتطلعت إلى تحول أكثر حمقاً وأكثر صلة بالسنة ، ويبدو أن بعض المسائل التي طرأت على عقله ولم يجد عند المعتزلة جواباً لها دفعت به إلى أن يتجه إلى الله سبحانه سائلاً إياه أن يهديه إلى الطريق المستقيم وأن يكشف له نور الحق ، وكانت نقطة التحول أنه رجع إلى القرآن ، هنالك اعتزل الناس وقبّع في بيته يحقق وقد ألهمه الله الحق .

ولا بد أن قد مر بمرحلة طويلة من التخلخل النفسي بين مذهب المعتزلة وبين مفاهيمه التي كانت أقرب اتصالاً بالسنة وأعمق إيماناً بالله وأصح فهماً للقرآن حتى ليقال أنه لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل وترجيح المعقول عن المنقول ، فالتمس طريقاً يوفق به بين المعتزلة وأصحاب الحديث ، ويجمع به المسلمين على رأي واحد ، قاعته على الحجة العقلية واشبع رغبة العقل للمعرفة وحافظ على المنقول في نفس الوقت وكساه ثوباً جديداً .

اتخذ الأشعري في مفهومه الذي أطلق عليه (مذهب أهل السنة) طريقاً وسطاً فلم يذهب مذهب المعتزلة إلى تمجيد العقل والإيمان بأن له سلطة لا تحد ، أن له الحكم على كل ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة ، وأن له

الكلمة الأخيرة النافذة في كل موضوع ، ولم يبالغ في مجافاة التأويل كما كان يبالغ السلف من أهل الفقه والحديث ولم ير أن الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الإسلامية يستلزمان إنكار العقل وموته وازدواه .

فدافع عن السنة بأساليب العقل ، ولم يسلم للعقل بكل ما ليس من حقه ، فأعاد إلى النفوس والعقول الثقة بالإسلام ، ودافع عن العقيدة الصحيحة ، وأزال سطوة الاعتزال عن العقول والأفكار وحرر مفهوم السنة من الجمود ، وقد أمانه على الوصول إلى الحق أنه تحرر مفهوم القرآن أساساً ، وجعله منطلقه وهداه ، واثبت أن الدين وحقيقته مؤيدان بالعقل وأن العقل الصحيح يؤيد الدين الصحيح ولا صراع بينهما ولا تناقض .

وقد ارتضت مفهومه كل المذاهب : الشافعية والمالكية والحنابلة والاحناف كما ارتضاه المتصوفة ، وقد بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين في الفروع وقال ، قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها هي التمسك بكتاب ربنا وسنة نبيه وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون وبما كان يقول به أحمد بن حنبل قائلون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال .

يمكن القول بأن صيحة أبي الحسن الأشعري هي تطور طبيعي لمفهوم العقائد ، تحررت به من الانحجاز ، الذي وقف به المعتزلة عند إعلاء مفهوم العقل ، وما تلاه من انحراف ، عن مفهوم المعرفة الإسلامية : قلباً وعقلاً ، أو جمعاً بين المعقول والمنقول ، فكان لا بد من ظهور مدرسة وسطى بين الفريقين تجمع بين منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة في ظل القرآن وتعود أساساً إلى الإسلام ؛ فقد جعل الأشعري العقل خادماً للنصوص ، ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل فهي فوق العقل ، والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها (وقد رأى الأشعري أن كل ما جاءت به السنة بحجة تثبت به العقائد) .

(٢)

يؤمن الأشعري بأن القرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه ، ومعجز للبشر بنظمه (أسلوبه) والله سبحانه قد تحدى البشر من ناحية الأسلوب فمعجزوا عن مثله وعن مثل سورة منه وعن بعض سورة من مثله ، والإيمان عنده هو التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع من الإيمان ؛ وأثبت القدر لله خيره وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه وإن الله تعالى موجود تجاوز رقيته .

وهو يرى النظر والكلام ، ليتم الاعتقاد عن معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد ، ولا بأس عنده من الخوض في أمور شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية ، بل يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الخيرة والشكوك من النفوس في سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين .

وقد اعتبر (الأشعري) الإنسان خاضعا لإرادة الله المباشرة في جميع شؤونه فالعبد يريد ما يشاء ولكن الله هو الذي يخلق عمل الفرد متى سمح به ؛ والفعل خلق من الله وكسب من العبد ، وهو منسوب إلى العبد مجازاً ليس إلا ، ولو كان العبد خالقا لفعله لشارك الله في الخلق .

والعدالة الإلهية لا تنافي الجبر ولا تعارض عقيدة الحساب بل تنسق معها اتساقاً تاماً إذ هي تعرف المالك في ملكه ، فكل ما يصدر عن الله عدل لأنه مطابق لمشيئته فأفعال الله خير وقضائه وقدره عدل وحسابه في اليوم الآخر عقاباً أو ثواباً حق ، وإن ما نسميه شراً إنما هو كذلك بالنسبة إلى مصالحنا ليس إلا ، هذا الشر النسبي أو الخاص أمر لا بد منه في هذا الكون من أجل تحقيق الخير العام .

وهكذا أخضع الأشعري العقل للمسببات ، وأخضع النفس للمبادئ الأخلاقية التي نص عليها القرآن ؛ دون إلغاء حكم العقل .

والأشعري في تقدير الباحثين لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً ، وإنما هو
مقرر لمذهب السلف مناضل عما كان عليه صحابة رسول الله .

(٣)

وبالجملة فإن الأشعري أثبت ثلاثة أشياء هامة . -

١ - أثبت القدر لله خيره وشره ونفعه وضره .

٢ - وأثبت صفات الجلال من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وبقائه
وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده .

٣ - وأثبت أن القرآن كلام الله ، قديم غير مخلوق ، وإن الله تعالى
تجاوز رؤيته نافذ في مراده . وفي هذا حرر الفكر الإسلامي من إنكار
المعتزلة الصفات الإلهية وإنكارهم رؤية الله يوم القيامة وإنكارهم الشفاعة
والغفران الإلهي دون قيد أو شرط ، وكان في ذلك تقنين للناس من رحمة الله ،
وهذا هو الغلو العقلي الذي أنكره الأشعري ووجده مخالفاً لمفهوم القرآن حيث
أنه لا يلائم طبيعة الإنسان الذي هو في حاجة إلى الرحمة فكان تحرر المفاهيم
الذي قام به الأشعري حافطاً للسنة .

ولقد كان مدار فكر الأشعري ومنطلق مفهومه : إن « القرآن » هو
أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها وأنه قد حرره بما وجهته
إليه الفرق وأوله كل منها على حسب مذهبه ، وله عدد من المؤلفات التي رد فيها
على المخالفين وفي كتابه (تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل
الافك والبهتان) يقول :

« إن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوائهم
تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ولا روه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف
المتقدمين ، ويرى الباحثون أن تفسير القرآن هو أهم معالم دراساته وفكره
وخاية ما وصل إليه وإن مختلف كتبه تفصيل لهذا التفسير ، ومنها مقالات
المسلمين ومقالات المخالفين الخارجين عن الله ومقالات الملحدين . »

وقد افترق الأشعري عن المعتزلة في أمور أربع : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات (كالشفاعة وعذاب القبر وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . وقد كانت مفاهيمه : -

(أولاً) جامعة للمسلمين بعد فرقة .

(ثانياً) محرومة للنفوس من قلق المفاهيم العقلية الصرفة .

(ثالثاً) عائدة بالمسلمين إلى مفهوم الفطرة وبساطة الإسلام ويسره ،

(رابعاً) قادرة على دحض حجج الخصوم بأسلوبهم العقلي .

(٤)

عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها

الإمام الأشعري

الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله ومارواه النقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وأن الله سبحانه إليه واحد فرد حمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور وإن الله سبحانه على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وإن له يدين بلا كيف قال : (خلقت يدي) ، وكما قال (بل يده مبسوطتان) وأن له عينين بلا كيف كما قال : (تجري باعيننا) وإن له وجهاً كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) وإن أسماء الله لا يقال أنها غير الله ، كما قالت المعتزلة والخواارج ، ونقر الله علماً كما قال : (أنزله بعلمه) ، وكما قال (ما تحمل من أثني ولا تضع إلا بعلمه) وثبت السمع والبصر وثبت لله القوة ، كما قال (أر لم يروا إن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) .

ونقول أنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله وأن الأشياء

تكون بمشيئة الله وكما قال المسلمون : ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون .

ونقول : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله أو يكون أحد
يقدر أن يخرج من علم الله أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله . ونقر بأنه
لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله
عز وجل ، وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا منها شيئاً .

وإن الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين واطف بالمؤمنين وظهر لهم
وأصلحهم وهداهم ولم يطف بالكافرين ولا هداهم وإن الله يقدر أن يصلح
الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين وإن الخير والشراء بقضاء
الله وقدره .

ونقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ ،
من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع ولا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق
ولا يقال : غير مخلوق .

ونقول : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه
المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله (كلا أنهم عن
ربهم يومئذ محجوبون) . ولا تكفر أحداً من أهل القبلة ، بذنب يرتكبه كخنو
الزنا والسرقه وما أشبه ذلك من الكبائر ، والمسلمون بما معهم من الإيمان
يؤمنون ، وأن ارتكبوا الكبائر ، والإيمان عندنا هو الإيمان بالله وملائكته
وكتبه ورسوله وبالقدر خيرة وشره وحلوه وهره ، وإن ما أخطأهم لم يكن
ليصيبهم وإن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن تشهد بأن لا إله إلا
الله وإن محمداً رسول الله على ما جاء في الحديث والإسلام عندهم غير الإيمان .
ويرون الصبر على حكم الله ، والأخذ بما أمر الله ، والإنهاء عما نهى الله عنه
وإخلاص العمل والنصيحة للمسلمين ، ويدعون بعبادة الله في العبادين
والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية
والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب . ونرى بجانب كل داع إلى
بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع

والاستكانة وتحسن الخلق ، وبذل المعروف وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة
والسماية وتفقد المأكل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمر به ويستعملونه ويروونه وبكل ما ذكرنا من
قولهم نقول وإلية نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل
وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير . اهـ

(٥)

يعطى الأشعري لشخصيته وحياته نموذجاً رفيعاً من أكرم نماذج المفكرين
المسلمين وهو بإجماع مؤرخيه كان ورعاً تقياً سمحاً ركان منصرفاً إلى الزهد
والعبادة فمن أخباره إنه كان يصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكى
عن اجتهاده شيئاً إلى أحد.

قال : أبو عمران موسى ابن أحمد بن علي الفقيه : قال سمعت أبي يقول :
خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته إلى أن توفي رحمه الله فلم أجد
أورع منه ولا أغضط طرفاً ولم أر شيئاً أكثر حياء منه في أمور الدنيا ، ولا أنشط
منه في أمور الآخرة .

وقال بNDAR بن الحسن ، وكان خادماً للأشعري بالبصرة . كان أبو الحسن
يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبي بردة أبي موسى الأشعري على
عقبة ووصفه عبد المكرم القشيري قال : أنه إمام من أئمة أصحاب الحديث
تكلم في أصول الديانات على مذهب أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ
والبدعة وكان على المبتدعين والروافض من أهل القبلة والخارجين على الملة سيفاً
مسلولاً . وقال السبكي أنه شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وأمام المتكلمين
وناصر سنة المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين
سعيًا يبتغي أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين .

ولد بالبصرة ١٧٠ وتمر في أحضان جده العظيم ، أبي موسى الأشعري ،
ولما توفي والده وهو لا يزال صغيراً تزوج أمه أئمة كبير شيوخ المعتزلة : أبو علي
الجبائي فنشأ في أحضان المعتزلة ومضى على طريقهم حتى بلغ سن الأربعين ،
وبرع في الجدل والاستدلال والمناظرة حتى تعرض لذلك التجول الخطير ، وقد
بلغت تصانيفه (٥٥ مصنفاً) وفي رواية أنها زادت على المائتين ، ومن تصانيفه
المتعددة : الفصول في الرد على الملحدين والخارجين على الملة ، وخلق الأعمال ،
والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندي في الصفات والقرآن ، والتبيين عن
أصول الدين - وآية عظمة الأشعري وسمو خلقه أنه حين أعلن تصحيح مفاهيمه ،
لم يهاجم أحداً باسمه ، ولا دخل في حصومات ، بل أنه يقول : أشهد إني لا أكفر
أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف
العبارات وقد أقر الأشعري بأن الله سبحانه أرشده إلى السنة ونصرتها وأن خاطراً
من النبي صلى الله عليه وسلم جرى في نفسه كان يردد : انصر المذاهب المروية
عني فإنها الحق ، وأن الله سيمدك بمدد من عنده ، ويقال أنه رأى ذلك في المنام ،
وقد وصف بأنه شيخ بهي المنظر ، يقضي العجب من فصاحته وسماحته ، إلى ما عرف
عنه من الزهد في الدنيا واليسر . وقد حرصت كل المذاهب أن تنسب الأشعري
إليها فاعتبره الشافعية منهم وسلكه السبكي في طبقاتهم وروى عنه الصوفية كثيراً
من الاخبار ونسبوه إلى زمرة منهم . ونشأت عنه مدرسة ضخمة وما تزال عقيدته
حتى اليوم تسيطر على شطر كبير من العالم الإسلامي .

(توفي ٥٢٣ - ٩٤٢ م) .

« إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص
بها قوما دون قوم ، إن حل الازمات الاقتصادية لا يكون ، ادياً
بوجه من الوجوه بل هو معنى محض » .

البيروني

البيروني

أبو الريحان : محمد بن أحمد

(٣٦٤ - ٤٤٠)

« تأصيل المنهج العلمي »

- ١ -

يقول العلامة : ادوارد سناو : « البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ وأكبر
ظاهرة في تاريخ العلم في الحضارة الإسلامية وأمله بما يفسر هذا الحكم الخفاير
ما يرويه ياقوت عن النيسابوري يقول : دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه
وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لي في تلك الحال : كنت قلت لي يوماً
حساب الجداول الفاسدة ، فقلت له : إنفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ، قال لي : يا هذا ،
أردع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل
بها ، . . . فأعدت عليه ذلك وحفظه ، وعلمني ما وعد ، وخرجت من عنده
وأنا في الطريق سمعت الصراخ .

. . .

كان البيروني باحثاً فيلسوفاً رياضياً من أصحاب الثقافة الواسعة ، أبرز
سماته وهي سمة جميع علماء المسلمين : الربط بين العلم والدين ، . بمعنى أن
يكون العلم في خدمة الإنسان ومن خلال الاخلاق والتقوى ، رأى ياقوت
فهرستا ليكتبه في الخزانة العظمى بالمسجد الجامع بمدينة مرو يقع في ستين

ورقة بخط دقيق الحروف ، ووصف أبو الفرج المالطى (ابن العبرى)
كتبه بأنها كانت محكمة غاية في الاقنآن ، وصف بأنه أعظم شخصية
رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، فقد كان أبرز مقاهيمه هو
طبع العلوم التي يعمل فيها المسلمون بطابع الإسلام وتحريرها ونقلها من
المفهوم الإغريقي الاستاتيكي للكون إلى المفهوم الإسلامي الديناميكي .

ورق بالعلم من مرحلة « الترجمة والنقل » إلى مجال « الإبداع » ،
فكان عمله علامة على بزوغ الطابع الإسلامي وتآلق المنهج العلمي التجريبي
الإسلامي ، فقد درس ما وجدته في التراث الإغريقي والهندي ، فعلق
عليه وصححه وحرره وأضاف إليه إضافات جديدة . وسلك للوصول إلى
آرائه طريق المدرس والبحث والاستقصاء ، وكان علامة على المنهج الحسي
والتجريبي في مواجهة المنهج الاشرافي الذي كان سائداً والذي انحرف بالمسلمين
من بعد حينها أخذ الغربيون بمنهجه فأنشأوا الحضارة المعاصرة .

فقد حدد البيروني منهجه العلمي في التزام الرجوع إلى المناهج الأصلية ،
وقد نفذ هذا هو في أبحاثه تنفيذاً صارماً كما يورد ذلك مؤرخوه (١) . واتخذ
« البحث والتجربة » سبيله إلى تحصيل المعارف وأنكر تقبل الآراء المسلم بها من
غير تمحيص أو تحقيق ، وعهد إلى امتحان الأشياء بعقله واختصة التجربة (٢) .
وهذا هو سر تميز البيروني وتبريزه كواحد من الطبقة الأولى للشخصيات
البارزة ، فقد رفض « مسالك المعاصرين له الذين كانوا يقيمون علمهم على
المذهب الاشرافي الذي انتشر بين الصوفية وتقوم دعائمه على أن منابع المعرفة
لا تكون إلا عن طريق المجاهدة والرياضة والمسكاشفة ، نعم رفض البيروني
القول بأن المعرفة تستفاد عن طريقة رياضة النفس بوسائل الزهد عن المتاع
الدنيوي (وحدها) وحرر مفهوم المعرفة على النحو الذي أقره المفهوم
الإسلامي جامعاً بين العقل والقلب ودعا إلى ضرورة الاستفادة بكسب العلم
عن طريق العقل ؛

(١) راجع الأستاذ أبو الفتوح التونسي في كتابه عن البيروني أبو الريحان

(٢) نفس المصدر

وقد كان هذا التحول عن طريق البيروني أمراً طبيعياً ، فقد رفض الفكر الإسلامي مفهوم الفكر اليوناني حيث تختلف جذوره ومفاهيمه عن روح الفكر الإسلامي وطبيعته أشد الاختلاف ، وأبرز هذه الفوارق « إن الروح الإغريقية تمتاز بالذاتية أي بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات بينما الروح الإسلامية تعنى بالذات في كل ، فليست الذوات المختلفة أجزاء تسكونه بل هو كل يعلو دلي الذوات كلها ، وليست هذه الذوات إلا من أناره ومن خلقه يسيرها كيف يشاء ويفعل بها كما يريد (١) » .

وبما يتصل بأصالة منهجه العلمي الإسلامي أنه قرب قضايا علم الفلك من إشارات القرآن فكان بذلك من أول من ربط بين أصول القرآن السكينة وبين خفايا العلوم وأسرارها .

. . .

أما في مجال الإضافات التي قدمها في مجال العلوم فيمكن القول أنه أضاف الكثير :

(أولاً) : أنه عمل قانوناً جغرافياً كان أساساً لأكثر القسموغرافيات الشرقية ، وقد استند إلى قوله سائر المشرقيين في السكيات .

(ثانياً) : بحث في تسميم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية وكان معلماً يعلم المثلثات وكتبه تدل على أنه عرف قانون تناسب الجيوب .

(ثالثاً) عمل تجرية لحساب الوزن النوعي واستعمل في ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل ، ومن وزن الجسم بالهواء والماء تمكن من معرفة مقدار المزج ، ومن هذا الأخير وزن الجسم بالهواء حسب الوزن النوعي .

(رابعاً) : كتب عن الأرقام الهندية وتغير قيمها بتغير مواضعها .

(خامسا) : حل كثيراً من المسائل الهندسية التي لا تحل بالبرجل والمستطرة
وحدتهما وصنف في الفلك دائرة معارف .

سادساً : فسر ظهور الماء من الآبار بأنه الماء في مثل الألوان المستطرفة
بلغ في إحداها مستوى هو لاشك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى .

(سابعاً) : قارن بين سرعة الصوت وسرعة الضوء وقال : إن سرعة
الضوء غاية في الكبر .

(ثامناً) : حدد الثقل النوعي لعدد من المعادن والاسجار تحديداً دقيقاً لا يكاد
يذكر الفرق بينه وبين الوزن الحديث اليوم وهي معادن الذهب والفضة
والنحاس والحديد والصفيح والرصاص والياقوت والزمرد واللؤلؤ والبلور .

ولقد عرف البيروني بالصبر في تحصيل العلم والفرح به إذا جاءه بعد
التظار ، تحقيقاً لمنهجه في الاستقصاء والبعد عن التقليد .

وقد روى الرازي عن ماني (شيخاً) فاستمر البيروني أربعين سنة يبحث
عن مصادر هذا الشيء لكي يصل إلى الحقيقة ، ظناً منه أن الرازي قد
خدع به ، فلما علمه أعلن ذلك في صراحة ، وكان إذا وصل إلى
طلبته من مصادر العلم يفرح فرحاً كبيراً ويقول :

« غشيتني من الفرح ما يغشى الظمآن من رؤية الماء . »

ومن مفاهيمه العميقة قوله أن كلمة (الله أعلم) التي يقولها العلماء أحياناً ،
ليس فيها مسامحة بالجهل « أي من يقولها لا يعنى نفسه من الجهل بالأمور فيما ينبغي
أن يكون من علم الإنسان ، . وكان من عادته إذا عرض لنظرية لا يورد من
الأمثلة إلا النزر اليسير ، وذلك حتى يدفع الباحث من بعده على أن يجتهد في
الوصول إلى مرحلة أكبر .

يقول : « إنني أخلى تصانيفي من المثالات ليجتهد الناظر فيما أورده منها ، حتى
كان له دربة واجتهاد ، وهو محب للعلم ومن كان من الناس على غير هذه الصفة
فليست أباي به فهم أم لم يفهم . »

(٢)

ومن أعظم الإضافات التي قدمها البيروني نظراته في الاقتصاد التي كشف عنها الدكتور محمد يحيى الهاشمي في أطروحاته عن منابع كتاب الأحجار وقد استمدّها من كتاب البيروني [الجماهر في معرفة الجواهر] ، قال : أنه اكتشف له نظرية اقتصادية لها تماس قوي مع النظريات الاقتصادية الحديثة أقرت بقيمتها الدوائر الغربية ، فقد دعا (البيروني) إلى اتخاذ قيمة ثابتة للمعاملة في المبادلات لتسهيل تبادل المصالح ، وقد اشتق (البيروني) فكرته من حاجة المخلوقات إلى المعيشة ، كما تحدث عن الضرر الذي ينجم من الغلو في تقدير الذهب والفضة واختزانها وقال لأول مرة : إن قيمة الذهب هي ليست من معدنه بل بحسب الاعتبار ووضعها لاطبعها .

يقول : لما سهل على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصغرى والبيضاء ، انطوت الأفتدة على جمعها ومالت القلوب اليها واشتد الحرص على ادخارها والاستكثار منها وحل محلها من الشرف والأبهة وضعها لاطبعها واصطلاحاً فيما بينهم لاشرها ، لأنهما حجرا لا يشبعان من جوع ، ولا يروبان من صدى ولا يدفعان بأساً ولا يقيان من أذى .

وقد عالج البيروني معضلة كنز الأموال وعدم تركها للتداول ، لأن الحركة هي التي من ضرورات الحياة فإذا وقفت هذه الحركة كانت أزمة اقتصادية هائلة ، وأنكر البيروني كنز الأموال واستبدل بالآية القرآنية : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) الآية ، ويشير البيروني إلى حكمة الله في خلقهما ، لانتفاع الناس بتردهما في أيديهم أثمنا لمصالحهم فإذا ما كنزا انقطع انتفاع الخلق بهما وخواف أمر الله ومشيتته فيهما .

ويعتقد البيروني أن الذهب والفضة إذا خرجا من معدنهما صارا كالزروع المحصورة والأنعام المذبوحة لا يسوغ غير أكلها وانفاقها وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عينا وورقا وترديده في الأيدي ، لهذا السبب يرى

البيروني حكمة تحريم الأواني الذهبية لأنها تصير غير متفجع بها في الوقت الذي جعلت لأجل تسهيل التبادل في المصالح البشرية . وتحدث في مجال الاقتصاد عن معنويات الأمم كالفتوة والمروءة وقال : إن المروءة تقصر على الرجل في نفسه وذويه والفتوة تتعدى إلى غيره .

وقال أن حل الأزمات الاقتصادية لا يكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنى محض ، فلو غرس في قلوب الناس معنى تلك المروءة والفتوة لما أطاق بشر أن يرى غيره يتقلب في الآلام وهو وحده يتنعم بشق الخيرات ويعلم أن الدرهم الذي بيده والمال الذي جمعه يجب أن يتداول ويجب أن يمشى ولا يقف في أرضه ، .

* * *

ولاشك تعطى هذه النظرية براعة البيروني وعمق فهمه ، واتصال فكره بجوهر الإسلام وتكشف عن جانب آخر من مجال عظيمته ومناحي عبقريته .

(٣)

وفي مجال التاريخ كانت له أعماله : وفي مقدمتها : [الآثار الباقية عن القرون الخالية] وكتابه الفذ : [تحقيق ما للهند من مقولة] الذي انتفع به الأوروبيون انتفاعاً لا حد له في دراساتهم عن الهند حتى قال عنه (بروكلان) . أن هذا العالم الفذ يعد نسيج وحده في الأدب العربي وقد أدى للدراسات الأوروبية خدمات جلي وقد أتاحت له رحلته إلى الأقسام الإسلامية من الهند فيما يطابق عليه (الباكستان) اليوم معرفة واسعة ، حتى أنه درس اللغة السنسكريتية وأتقنها من أجل استكمال دراساته واتقانها في مجال التاريخ والثقافة والأديان .

وإذا كان كتابه (القانون المسمودي) يعد أعظم موسوعة في الفلك والهندسة والجغرافيا فإن كتابه (الآثار الباقية) يعد أعظم موسوعة في التاريخ والجغرافيات

فقد أجرى فيه مقارنات واسعة بين علوم اليونان والهند والعرب وبين عقليات الأمم وبين الأديان وفرقها وتاريخها حتى وصف بأنه أوسع العلماء شيوا علم في نطاق الحضارة التي ينتمى إليها .

وله من خلال هذا البحث منهج علمي في التحقيق التاريخي يصوره مؤرخوه قوامه :

١ — تمحيص مادة البحث .

٢ — كراهية للعصبية التي (تعمى الأعين النواظر وتصم الآذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب مالا تسامح بارتكابه العقول .

٣ — بذل الجهد للتحرر من المؤثرات في أحكامه .

٤ — موقف الاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور ، فيقرر بحق أنه لا سبيل إلى الحكم على تاريخ الأمم الماضية وأحوالها عن طريق الاستدلال بالعقل ولا بالقياس على المشاهد ولكن لابد من نقد هذه الأخبار والمقارنة بينها وتصحيحها بعد تنزيه النفس عن الأسباب المائلة دون إدراك الحق ، وهو لا يقبل الكلام المطلق الذي ليس معه حجة أو برهان تطامن النفس إليه وهو لا يصدق الأمور التي تعلل بأسباب غير منطقية أو بأسباب غير واضحة مطردة الفعل (١) .

وكان من أبرز مفاهيمه العلمية في مجال البحث التاريخي — وغيره — حرصه على الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى من مصادرها الأصلية من غير اعتماد على الترجمات ومن أجل هذا تعلم السريانية والعبرية

(١) راجع الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده (الثقافة) والتوانسي في كتابه من البيروني .

(٤)

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني عام ٥٣٦٤ بضاحية جرجان بخوارزم، ونشأ في بيئة فارسية فتعلم العربية والفقه وسمى بالبيروني نسبة إلى بلدة بيرون من بلاد الهند ولأنه أقام بها فترة طويلة ، وقد دفعه اتجاهه العلمي إلى التمسك من اللغة العربية والفقه وسرعان ما برز في عديد من العلوم : فكان جغرافياً ومؤرخاً وعالمًا طبيعياً وفلكياً ثم اتبعت له فرصة الرحلة الواسعة ، وكانت له مهارة عجيبة في معرفة اللغات فقد أجاد عديداً منها .

وقد صاحب البيروني صديقه ابن سينا فترة تردد داخلها على مكتبة نوح بن منصور الساماني أحد أمراء الدولة السامانية وجرت بينهما مراسلات علمية، وقد تأثر بأراء الفارابي والسكندی والمسعودي ووسع في نظرية الرازي التي كانت تدعو إلى التحرر من نفوذ الفلسفة اليونانية وآراء أرسطو .

وقد كان لا يرى إلا مكباً على تحصيل العلم عاكفاً على التصنيف فلا تفارق يده القلم ولا عينه النظر ولا عقله التفكير .

* فهو فلكي ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب .

* وهو في الجيولوجيا ممتاز بشهادة علماء الجيولوجيا المعاصرين .

* وفي التاريخ مؤرخ محقق مدقق واسع الاطلاع .

* وفي الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجريجوري كثيراً من القوانين الرياضية :

* وفي الجغرافيا يعد أبا للجغرافية البشرية .

وقد خلف البيروني بضعة ومائة وثمانين كتاباً ضاع منها الكثير ، ومن أبرز ما بقي منها :

١ — القانون المسعودي : (أكبر موسوعة في الهيئة والنجوم والفلك) .

٢ — . والآثار الباقية عن القرون الخالية ، ومقاليد علم الهيئة ، والجواهر
في معرفة الجواهر وله :

٣ — تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردولة .

قال ياقوت في معجم الأدباء : أما سائر كتبه في علوم النجوم والهيئة
والمنطق والحكمة فإنها تفوق الحصر وقال البيهقي : إن تصانيفه زادت على
حمل بعير :

وقد عرف البيروني بالذكاء وسعة الخيلة ، كما عرف بالتنسك للمطامع ، وقد
عاش في رعاية أمير جرجان (قابوس بن وشمكير) الذي يسر له أن يضع كتابه
المشهور (الآثار الباقية) ثم انتقل إلى بلاط السلطان محمود الغزنوي وأتيح له
أن يطوف الهند ويجوب بلدانها ، حيث رافق فتوح الغزنويين وجمع معلومات
صحيحة عنها .

وقد كشف البيروني عن أنه يمارس العلم خالصاً لوجه العلم ، لا للتقرب به
إلى الملوك ، ولا لتكسب الحياة عند الناس ، حتى أنه عند ما أجازاه السلطان
مسعود بن محمود حين ألف كتابه المحيط بأوائل علوم الفلك ، والقانون المسعودي
رد جائزته فلقده أجازاه (بحمل فيل) من نقده الفضي فلم يقبل أبو الريحان الصلة
السنية التي تنهاى دونها آمال الكثيرين ورد المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه ،
وفي رواية أخرى أن السلطان وجه إليه ثلاثة جمال تنوء بأحمالها من نقود الفضة
فردّها البيروني قائلاً : أنه يخدم العلم للعلم لا للمال .

* * *

وإذا كان البيروني فارسي العرق ، فإنه عربي الثقافة قرآني الروح ، وقد
تعصب للغة العربية وأحبها يقول : دينا والدولة عربيان توأمان ، ترفرف على
أحدهما القوة الإلهية وعلى الآخر اليد السماوية) يقول لويس ماسينيون (لقد فهم
البيروني تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوصفها بين اللغات السامية أهم لغة

حضارة وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد ، وتوا كيهما عن طريق الاشتقاق بدلا من 'لزوائد وقيمتها في توحيد المتكلمين بها) .

ولم يكن يكثرث البيروني برأى الناس ولا بقائلهم فيما يعتقد أنه الحق . وقد اعترف به العلماء العربيون الذين قدروا أثره وفضله : يقول مايروهوف : أن اسم البيروني أبرز اسم في موكب العلماء السكبار الواسعي الأفق الذين يمتاز بهم العصر الذهبي في الاسلام .

ويقول ارثو ليهام بوب (١) ، غير ممكن أن يكتمل أى تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو مقارنة الديانات دون الاقرار بمساهمته العظيمة في كل علم من تلك العلوم ، ولقد كان البيروني من أبرز العقول المفكرة في جميع العصور وكان يتميز بالصفات الجوهرية التي تخلق العالم ، فالبيروني بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وأنه لفي الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منذ ألف سنة وهي تسبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التي يفترض أنها اليوم حديثة ، وقال جورج سارطون في كتابه : (المدخل إلى تاريخ العلم) :

إن النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي هو عصر البيروني ، ذلك لأن أبا الريحان في هذه الحقيقة التاريخية كان علماً لامعاً في آفاق المشرق والمغرب ، فالبيروني هو الذي وضع أسس علم الجغرافية البشرية وبعض العلوم الرياضية في وقت كانت أوروبا فيه ما تزال تستعمل النظام الروماني في التقويم الزمني وكانت معلومات الآريين في الهندسة لا تتجاوز هذا المستوى الحزيل الذي كان معروفاً قبل (فيثاغورث) في حين أن بلاد العرب وفقت ذلك كانت شعلة متوهجة تنبعث منها أضواء ساطعة من العلوم الرياضية الراقية .

ويقول يوسف شخت : الحق أن شجاعة البيروني الفكرية وحبه للاطلاع

العلمى وبعده عند التوهم ، وحب الحقيقة وتسامحه وإخلاصه ، كل هذه الخصال كانت عديمة النظر في القرن الوسطى فقد كان البيرونى في الواقع عبقرى مبدعا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

ويقول بارتولد : أن آراء البيرونى في المعتقدات الدينية وبخاصة الأديان الهندية لحرية بعناية قراء اليوم ، فقد أدرك البيرونى أن المعتقدات الدينية تابعة لأسباب واحدة في كل مكان وكان يهتم بالفرق بين دين الخواص ودين العوام ، ولا يعترض ولا ينقد مطلقا حينما يشرح العقائد الدينية كما كان يحافظ — ما أمكن — على العبارات التى يستعملها معتقو كل دين وإذا فارق بين دين ودين فإنما يقارن بينهما مقارنة علمية محضة .

ويكاد لإجماع العلماء أن ينعقد على أن البيرونى « أول ، من بحث على النظر في العلم وأدماجه في جملة من العوامل الرئيسية ذات الأثر الفعال في ارتقاء وانحطاط الجماعات البشرية .

ويرتبط البيرونى في كشوفه العلمية بالمنهج القرآنى والإسلام ارتباطا وثيقا يقول : دلت تجارى الفلسفية والهندسية عن الحياة وطبيعة الكون على وجود عقل «دبر غير محدود ، وأن كشوف علم الفلك قد دلت على روائع في الكون خفيه ودقائق عجيبة تدل على نظام مبدع وإحكام بارع وقد لا تسفى في تعليقه الأسباب الطبيعية .

ومن الأصول التى حققها البيرونى « دوران الأرض ، وهذه عبارة في تحقيقها :

« أما عن دوران الأرض وإنقاذ ما على سطحها في الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شئ على الأرض مرتبط مرفوع إلى مركز الأرض ، إما أن الأرض تدور ولا تدور السماء أو أن الأرض ساكنة وحولها السماء تدور ، فأمران مسببان ، فالأرض منسوبة إلى السماء ، كالسما منسوبة إلى الأرض ، والمسألة مسألة نسبية .

ويمكن القول على الجملة بأن البيروني كانت له إضافات علمية بنامة في علوم الجولوجيا والمعادن وفي الرياضيات والفلك وفي الجغرافيا والعلوم الطبيعية وفي الاقتصاد وأن أعظم إضافاته تحرير منهج المعرفة الإسلامي في العلم وتطبيقه على النحو الذي يكشف عن ذاته المذهب التجريبي الإسلامي بعد أن تحرر من مفاهيم اليونان وأنه جرى على طريقة القرآن في الربط بين الدين والعلم وجعل الإيمان الصحيح ودعم الصلة بين العبد وربّه سبيلاً في استخلاص النتائج وإفنتاج المغلق وكان يؤكد هذا المعنى حين يقول :

« إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم ، .

(توفي ٤٤٠ هـ - ١٠٤٨ م) .

« ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق
وطالب العدل . لما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب
معدن الحق » .

ابن الهيثم

الحسن ابن الهيثم

٣٥٤ - ٤٢٩ هـ -

(منشئ علم الضوء الحديث)

(١)

إذا ذكرنا هذا « النابغة العملاق الكبير » في مجال الفكر العربي الإسلامي
ورد بالخطاطر ثلاثة أعمال كبرى كان فيها رائداً ومؤثراً ومصنفها جديداً وتاركا
أبعد الأثر في الثقافة العربية الإسلامية بل والعالمية ، تلك هي :

١ — أنه واحد من واضعي المنهج العلمي الحديث بوصفه منهجاً عربياً
إسلامياً أصلاً .

٢ — أنه أول من تحدث عن « بناء السد العالي » .

٣ — أنه منشئ علم الضوء الحديث ولا يقل أثره فيه عن أثر نيوتن في
الميكانيكا .

وقد رسم [ابن الهيثم] أصول المنهج العلمي الحديث في كتابه المناظر ،
وأشار إلى أن العناصر العامة في هذا المنهج هي : [الاستقراء ، القياس ، الاعتماد
على المشاهدة ، التجربة والتثليل] ، يقول :

« ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات
وتعيين خواص الجزئيات ، ولننقبط باستقراء ما ينحصر البصر في مجال الإبصار ،

وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه في كيفية الاحساس ، ثم ترقى في البحث والمقاييس على التدرج والتدريب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل ، لا اتباع الهوى ، ونتحرى عن سائر ما يميزه وننتقده ، وطلب الحق الذي به يثلج الصدر ونصل بالتدرج واللفظ إلى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنسجم به مواد الشبهات وما نحن مع ذلك براء بما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، وليكننا يجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية ومن الله نستمد العون في جميع الأمور .

وهكذا يكشف ابن الهيثم ، عن غاية المنهج العلمى ، في نظره وهو :

١ - استعمال العدل لا اتباع الهوى .

٢ - التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء .

٣ - وجود ما يشالج الصدر في الوصول إلى الحقيقة .

وقد عرض العالمان الكبيران الدكتور مصطفى نظيف والعلامة قدرى طوفان إلى مفهوم ابن الهيثم ، وكان جملة ما ذهبوا إليه : أن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ما هو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من بعده (مالك) و (كارل يروسون) وغيرهما من رجال العلم الحديث في القرن العشرين ، وأدرك الوضع الصحيح لنظريته العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث وغاية الرأى عندهما أنه اتجه إلى الوجهة التي يتجه إليها التفكير العلمى الحديث وعندهما أنه سبق في طريقته العلمية وبحوثه وكشوفه العلمية (ببكون) في طريقته الاستقرائية وسما عليه وكان أوسع منه أفقاً وأعظم تفكيراً .

ومن أبرز أعمال حياته الفكرية ما كتبه في البصرة قبل قدومه إلى مصر وذلك قوله : (لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملاً يحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص فقد بلغنى أنه ينحدر من وضع عال وهو في طرف الإقليم المصرى) .

وهذه القصة قد شابهها شيء كثير من الغموض ولم يتوسع المؤرخون والباحثون في إيراد تفاصيلها ، فقد قدم ابن الهيثم مصر واستقبل استقبالاً طيباً ، بعد أن أرسل له الحاكم أموالاً وهدايا ورغبه في الحضور ، ويروي أن الحاكم خرج لاستقباله خارج القاهرة وأكرمه وأعد له نزلاً طيباً ، وأتاح له الفرصة أياماً .

ثم اجتمع به محدثاً إياه فيما قال من أمر النيل .

فشرح ابن الهيثم فكرته على النحو الذي تصوره قبل أن يتوجه إلى الموقع ثم هيئت له الوسائل والرجال فسار في جماعة من الصناع المحترفين لأعمال البناء ، وتبع مجرى النيل وكأنه في بعثة هندسية بالمعنى الحديث — على حد تعبير الدكتور مصطفى نظيف — حتى وصل إلى أصوان وتجاوزها إلى موضع وصفه القبطي مؤرخه بأنه « معروف بالجنادل » فأجرى معه معاينة المسكان من جانبيه ، فلم يجد الأمر متفقاً وفكرته الهندسية التي خطرت له ففكر في قدر فلم يجد مندوحة من العودة إلى القاهرة .

هذا ما ذكره المؤرخون ، فلما عاد إلى القاهرة قابل الحاكم ووصف له الأمر ، فتظاهر الحاكم بقبول عذره وولاه منصباً ، وكان للحادث أثره السيئ في نفس ابن الهيثم ؛ حتى أنه خشي من الحاكم — وقد كان معروفًا بالبطش — فتظاهر بالجنون ، وأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه في منزله وجعل عليه من يخدمه .

ولبت في هذا الموضع حتى توفى الحاكم وتأكد هو من وفاته ، عند ذلك عاد إلى الظهور والاشتغال بالعلم .

وليس هناك من الأسانيد ما يصور فكرة ابن الهيثم التي تخيلها ولا الواقع الذي وجدته على الطبيعة فردّه عن فكرته .

ولا شك أن حرصه على أن ينقل معه عدداً من الصناع المحترفين لما يدل على أن المشروع كان في تقديره مثل بناء سد أو خزان ،

ويبدو أنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتفع فلعله سين
عاب المنطقة التي بلغها لم يجد لها على النحو الذي كان يتخيله أو أنه واجه الجبال
العالية فوردته عن عملية البناء ، إذ أحس بأن العمل من الصعوبة بمكان .

وربما كان ابن الهيثم قد كون فكرة عن شخصية الحاكم واضطراب أعصابه
ومواقفه المعروفة التي بلغت الغاية في الغرابة ، نفشى إن بدأ العمل ألا يتمه أو
إن أتمه لا يجي . على النحو الذي تتحقق معه الصورة السكاملة أو غير ذلك بما دار
في خاطره ، وهو الرجل الغريب عن المنطقة الجرداء ولم يكن هناك من الأجهزة
ما يكفل له سلامة العمل أو من وسائل الحياة ما يكفل له حسن الإقامة ، لذلك
فكر وقدر ، ثم تحول عن (تنفيذ) الفكرة ، وإن كان لازال في أعماق نفسه
مؤمناً بها .

(٢)

و (ابن الهيثم) كما يبدو من وقائع حياته رجل عالم مخطط ، فكره أكبر
من قدراته ، وأدواته ، ومجاله في العمل العقلي أكبر من مجاله الانشائي ، ومن
هنا كانت دقته في إبتداع المذهب العلمي في البحث القائم على الاستقراء والدليل ،
لم يسبق (با كون) إلى إدراك عنصر (الاستقراء) لحسب ، بل سما عليه لأنه
أدرك العناصر الأخرى التي لم يدركها (با كون) من بعده ، وعند الدكتور
نظيف [مؤرخه الكبير] أنه أدرك طريقة الأخذ بالاستقراء والقياس والتشبهل
والاعتماد على الواقع الموجود .

أما عمله الأهم والأعظم فهو ، إبتداع (علم البصريات) ، فقد قاب الأوضاع
القديمة وأنشأ علماً جديداً أبطل فيه علم (المناظر اليوناني) وعارض نظرية
أقليدس وبطليموس في أن العين توصل الشعاعات البصرية إلى الأجسام المرئية
وهو أول من قال (إن الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر) .

وكان أول من رأى أن الأبصار يكون به وقد استقصى ظاهرة الاستداد على
السموات المستقيمة وظاهرة الانعكاس وظاهرة الانعطاف ، وقال : إن مذهب

إليه المتقدمون من أن الشعاع يخرج من البصر غير صحيح ، وقال : إن الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر .

قال العلامة يبيروفي (أن علم البصريات وصل إلى أعلى درجة بفضل ابن الهيثم ، وأثبت (كيلو) أبرز علماء البصريات أنه أخذ معلوماته في الضوء ولا سيما فيما يتعلق بانكساره في الجو من كعب ابن الهيثم ، كما اعترف بذلك العالم الفرنسي (فيادور) . وكتابه (المناظر) حجة في هذا المجال ، فقد بحث في انتشار الضوء والألوان والحداعات البصرية والانعكاس البصري بتجارب علمية في إختيار زوايا الانعكاس والسقوط .

كما فحص ابن الهيثم انكسار الأشعة الضوئية خلال الأوساط الشفافة (الهواء — الماء) واستطاع أن يقترب جداً في النتائج التي حصل عليها من الاكتشاف النظري للعدسات المكبرة التي صنعت في إيطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون .

وفي رأى الباحثين أن كتاب المناظر لا يقل مادة وتبويباً عن السكتب الحديثة العالية إن لم يفتق بعضها ، وقد ضم موضوعات (انكسار الضوء وتشريح العين ، وكيفية تكون الصور على شبكة العين) . وقد عاش علماء أوروبا على دراسة هذا السكتب عدة قرون ، وبفضله استطاع علماء القرنين ١٩ ، ٢٠ أن يخطوا بالضوء خطوات واسعة . وأهم ما أحدثه أن جعل من البصريات علماً مستقلاً له أصوله وقوانينه .

وقد انتفع بمؤلفاته فحول العلم الأوروبي الحديث (بيكون ، وكيلو ، وفنزي ، ووايلو) وسحرت بحوثه في الضوء ما كس مايرهوف وأثارت إعجابه إلى درجة جعلته يقول (إن عظمة الابتكار الإسلامي تتجلى لنا في البصريات) كما أثر مؤلفه على (ليونارد دافنشي) .

وأبرز مظاهر علمه أنه استدل في جميع بحوثه في الضوء (بالتجربة) واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذي نعنيه الآن كما أولى (القياس) اهتمامه السكلي فهو يد أن يثبت المبادئ الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادئ قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التي تقضى إليها .

وكانت نظراته إلى من سبقوه جديدة ، وكان إتجاهه جديداً إلى وجهان لم يسبقه إليها أحد فأصلح الأخطاء وأنقح النقص وابتكر المستحدث من المباحث وأضاف الجديد من الكشوف . ولا يقف عمل ابن الهيثم عند هذا الحد فله جوانب أخرى : أبرزها عمله في [علم الفلك] ودوره في دراسات الفلسفة ، ففي الفلك له رسائل تزيد على عشرين رسالة ، ومن رسائله يتبين أنه استنبط طريقة جديدة لتعيين ارتفاع القطب أو عرض المكان على وجه التحديد ، كما بسط سير الكواكب وتمكن من تنظيمها جميعها على منوال واحد ، كما أدخل خط الإشعاع العنقوي بدلاً من الخطوط البهرية ، وكان كل ذلك عاملاً على تقدم علم الفلك . وقد كان ابن الهيثم إلى ذلك رياضياً بارعاً تتجلى مقدرته في تطبيق الهندسة والمعادلات والأرقام في المسائل المتعلقة بالفلك والطبيعة ، وقد صور مذهبه في العمل الفكري في عبارات دقيقة تكشف عن نفسيته حين قال : « وأنا ما مدت لي الحياة بأذل جهدي ومستفرغ قوتي في مثل ذلك — بقصد العلم متوخياً منه أموراً ثلاثة » .

أحدها : إفادة من يطلب الحق ويؤثره في حياته وبعد مماتى .

والآخر : إني جعلت منه إرثاً رياضياً لي بهذه الأمور في حديث ما نضوره وأتقنه فكري من تلك العلوم .

والثالث : إني صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم . . . وهكذا يهدو ابن الهيثم نموذجاً من نماذج علماء الفكر العربي الإسلامي الذين عرفوا جميعاً بإخلاص النية لله ، والتجرد من المظاهر ، وتقدير الحق لوجه الحق وحده ، وقد أورد ابن الهيثم هذا المعنى مراراً في قوله « ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل » فهو لم يزل — على حد عبارته — منذ عهد الصبا مروباً في إعتقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأى « موقناً بأن الحق (م — ٩ نوابغ)

واحد ، وأن الاختلاف فيه « إنما يكون من جهة السلوك إليه » . يقول :
« فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق ، فخصت
لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم أحظ
من شيء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجاً ولا إلى الرأي اليقيني
مسلكاً جديداً ، فرأيت إنى لا أصل إلى الحق إلا من آراء تكون
عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية » . وهكذا بلغ مفهوم
الحقيقة عن طريق العلم الذى اشتغل به ، واستحق أن يقنع بأن ثمرة
هذه العلوم هي علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية ، والعدل
هو محض الخير والذى يفعله يفوز بنعيم الآخرة السامى ، وهو يصور
مذهبه العلمى على ذلك النحو الذى يخیل لقارئه أنه مكتوب بلغة النصف
الثانى من القرن العشرين : « كل مذهبين مختلفين تماماً ، إما أن يكون
إحدهما صادقاً والآخر كاذباً وأما أن يكونا جميعاً يؤديان إلى معنى واحد
وهو « الحقيقة » ، ويكون كل واحد من الفريقين الباحثين القائمين بدينك
المذهبيين قد قصر فى البحث فلم يقدر على الوصول إلى الغاية فوقف دون
الغاية أو وصل أحدهما إلى الغاية ، وقصر الآخر عنها ، وعرض الخلاف
فى مظاهر المذهبين » وتكون غايتهم عند استقصاء البحث واحدة .
وقد يعرض الخلاف أيضاً فى المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق
المباحث ، وإذا حقق البحث وأمعن النظر ظهر الاتفاق وأسفر الخلاف » .

(٣)

إن أبرز ما يقوله الباحثون فى العلوم أن كتاباً يبحث فى تاريخ الطبيعة
حتى الآن فى العالم كله لا يمكن أن يخلو من اسم (الحسن بن الحسن
بن الهيثم أو أبى على المهندس) .

وقد كانت مؤلفاته هي المرجع والمعتمد فى أوروبا حتى القرن السادس
عشر ، وقالت دائرة المعارف البريطانية : إن ابن الهيثم أول مكتشف
ظهر بعد بطليموس فى علم البصريات وأن علم المناظر وصل إلى أعلى درجة

من التقدم بفضل ابن الهيثم ، وأن ابن الهيثم كتب في تشريح العين وفي وظيفة كل قسم منها وأنه بين كيف ينظر إلى الأشياء بالعينين في آن واحد وأن الأشعة من النور تسير من الجسم المرئي إلى العينين ومع ذلك تقع صورتان على الشبكة في محلين متماثلين ، قال ذلك بينما قال اليونان بأن الأشعة تخرج من العينين إلى الجسم المرئي .

وهو أول من بين أن الصور التي تنشأ من وقوع صورة المرئي على شبكة العين تتكون بنفس الطريقة التي تتكون بها صورة شبكية لجسم مرئي تمر أشعته الضوئية من ثقب في محل مظلم ، ثم تقع على سطح يقابل الثقب الذي دخل منه النور والسطح تقابله في العين الشبكية الشديدة الإحساس بالضوء فإذا ما وقع الضوء حدث تأثير انتقل إلى المخ ومن ذلك تتكون صورة الجسم المرئي في الدماغ وأبحاثه في المرايا المحرقة تدل على إحاطته الشككية بمبدأ تجمع الأشعة التي تسقط على السطح موازية للمحور بعد إسقاطها عنه .

(٤)

وبعد فإن أبا علي الحسن بن الحسن بن الهيثم المهندس ، ولد بالبصرة ٣٨٥ هـ - ٩٦٥ م ، وقدم مصر ٤١٥ هـ فأقام بها بضعة وأربعين عاماً حتى توفي بها ٤٥٩ هـ - ١٠٣٩ م ، .

وقد ساهم خلال هذه الإقامة في الحركة العلمية على النحو الذي برز في علم الفلك وعلم البصريات وفي الفلسفة . وقام بالتدريس في الجامع الأزهر ، وعمل مع الأعلام من أمثال ابن يونس وعمار وعلى بن رضوان وما سويه المارديني .

ولم يكن في سعة من العيش ، كان يعيش على نسخ المصنفات الرياضية ويعتمد على مسودة كتابين أو ثلاثة من السكتب الرياضية ينسخها كل عام فيأنيه من أقاصى البلاد من يشتريها منه بثمن معلوم . وكان ثمنها يكفيه

مؤونة العام ، وقد أتيح لابن الهيثم أن ينشئ في (المقطم) مرصداً جعل فيه أحد مشهورى علماء الفلك وهو د. إن يونس المصرى ، كما أجرى بحثاً هندسياً متسلسل الخطوات ، وقدر به الجزء من مساحة سطح القمر الذى ينعكس عليه الضوء .

وقد وضعه العلامة (سارطون) في كتابه (مقدمة تاريخ العلوم) بأنه أعظم عالم فيزيقى مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين بحثوا في البصريات في جميع العصور ، وأنه إلى ذلك كان طبيبياً وفلسكياً ، ورياضياً ، وله شروح على مؤلفات أرسطو وجالينوس وكتابه (المناظر) أهم مؤلفاته .

وكان ابن الهيثم فاضل النفس ، قوى الذكاء ، متفناً في العلوم ، لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلوم الرياضية ولا يقرب منه ، وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف وافر الزهد كما وصفه ابن أبي حبيبة في دعيون الأنباء ، بأن عدة من طبقات الحكماء ، وهو رياضى بأدق ما يدل عليه هذا الوصف من معنى وأبلغ ما يصل إليه من حدود ، كما صورته الدكتور مصطفى مشرقة .

وقد عاش ابن الهيثم الذى تحدثت عنه جامعات أوروبا قروناً فقيراً ومات فقيراً ولم ينصفه أحد بل لى الأحجاف طول هذه الفترة من التاريخ بينما عرفه علماء الغرب بذكوره بمزيد من التقدير والاحلال .

توفى ١٠٣٩ / ٥٤٢٩ م

إضافات ابن الهيثم

١ — أضاف القسم الثاني من قانون الانعكاس القائل بأن زاويتي السقوط والانعكاس واقعتان في مستوى واحد ، أما القسم الأول من هذا القانون فقد وضعه اليونان ، وهو أن زاويتي السقوط والانعكاس متساويتان .

٢ . صنع مرآة مكونة من بعض حلقات كروية ولكل منها نصف قطر معلوم ومركزه معلوم اختارها بحيث أن جميع الحلقات تعكس الأشعة المائلة عليها في نقطة واحدة وقاس كلا من زاويتي السقوط والانعكاس .

٣ — كشف أن بطليموس كان مخطئاً في نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال بأن هذه النسبة لا تكون ثابتة بل تتغير .

٤ — استعمل إقياس زاويتي الانكسار آلة تشبه الآلة المستعملة الآن في أصول تركيبها وله جدول أدق من جداول بطليموس في معاملات الانكسار لبعض المواد .

• — أول من كتب عن أقسام العين وأول من رسمها بوضوح تام ، ووضع أسماء لبعض أقسام العين ، فمن الأسماء التي وضعها : الشبكية ، والقرنية ، والسائل الزجاجي ، والسائل المائي .

• إن بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً
في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال
أمرها لم يعد أن يتعدى إليها فسادها لأنه منها يستعمد ، والفرد
جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه مادامت شؤونه
ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً .

المأوردى

المأوردى

(على بن محمد البصرى)

٢٦٤ - ٤٥٠

(فيلسوف السياسة الشرعية)

(١)

يمثل دالمأوردى ، شخصية من أعرق شخصيات الفكر الإسلامى هلياً ،
ومن أندرها بياناً في مجال التعبير عن حاجة المجتمع الإسلامى دون الدخول
في ضراع أو معارضة ، فقد كشف طريق الإصلاح وأضاء حوله الأضواء
ورأى ذلك كافياً لمن يريد أن يتخذ أسلوباً ومنهجاً ، إيماناً بأن بيان الحق
هو في ذاته دعوة إليه وتحريض عليه ، وقد عنى بأمر ثلاثة هي لب لباب
الإصلاح وتجديد بناء الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه هي : السياسة
الشرعية ، والتربية ، والأخلاق . فإذا قلت أن كثيراً مما توسع فيه المفكرون
المسلمون كان هو واضع أسسه فأنك لاتفقد الحقيقة ، قوى فيه مطالع
الغزالي والجويني وابن خلدون وابن تيمية . وقد أمدته اتصالاته الوثيقة
ببلاطات الأمراء وشؤون الحكم وأمر القضاء بمعرفة وخبرة وتجربة ظهر
واضحاً حين أعاد تصنيف الفكر الإسلامى وصاغ الفكر الدستوري الإسلامى

صياغة عميقة ، كشف فيها عن مفهوم الإسلام في وضوح وقوة ، وكأنما أراد أن يقول للناس (هذا وليس الذي يعيشونه هو جوهر الإسلام) .

وكان في ذلك آية من آيات الشجاعة والمرونة في نفس الوقت ، فقد أعلن رأى الاسلام في صراحة ولم يصطدم بالواقع إصداماً مباشراً بل ترك للزمن والثقافة أثرهما في تغيير الانخطاء وتحرير المفاهيم .

وقد كشفت أبحاثه عن عقلية مرنة مستقيمة وقدرة عميقة القدرة على الاخذ من الوقائع والجزئيات قواعد يربط بعضها ببعض ويتوصل بها إلى لمواز ظواهر عامة وقوانين أساسية .

لقد هالج الماوردي المحورين الأساسيين للفكر والمجتمع الاسلامي : عالـج المجتمع وعالج النفس الانسانية ووصل في علاجهما إلى أصنى مفاهيم الاسلام نفسه واستطاع أن يتناول كل معضلات عصره ويضع لها الحلول في نطاق عرض شامل متكامل وكأنما قال للناس هذا هو المثل الأعلى ، الذى يجب أن يتحقق ، وأن ماتعيشون فيه ملء بالنقص والاضطراب . وهو أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من غير تضحية لإحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث عن الحافز الفردى ، وعنده أن الدين فى مقدمة عوامل الإصلاح الارتباطه بضمير الانسان يقول : لم يخل الله خلقه منذ فطرهم عقلاء من اعتقاد دينى يستسلمون لأمره فلا تنصرف بهم الأهواء .

وقد صدر بحته من فقه سياسى لا من أساليب الوعظ وكان لتجربته الواسعة ومشاركته فى الحياة السياسية والاجتماعية أبعاد الأثر فى الفهم والتحليل والعلاج ، فقد استعمل ملاحظاته الشخصية فى بحرى البحث كما روى محفوظاته من الشعر والنثر ، فجاءت كتاباته ذات منهج علمى تجريبي حتى أمكن أن توصف بأنها أول محاولة لتقنين القيم الإسلامية الأساسية فى تبويب شامل تناول شكل الدولة ونظام الحكم وأحكام وزاقي التنفيذ والتقويض .

وكان من أكبر أعماله أنه رسم القواعد التي يصلح بها المجتمع القواعد التي يصلح بها الفرد .

— ٢ —

(والماوردي) في مجمل آرائه يؤمن بأن صلاح الجماعة يكون بصلاح الفرد وفسادها بفسادها ، لأنهما مرتبطان متفاعلان يؤثر أحدهما في الآخر ، ويتأثر به [لأن من صلحت حالته مع فساد الدنيا واختلال أمورها ان يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويفدح فيه لاختلالها لأنه منها يستمد ولها يستمد ، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً] .

وعنده أن صلاح الحياة الإنسانية وانتظام المجتمع البشري يقوم على قواعد ست :

- ١ — إيمان يكبح شهواتهم .
- ٢ — وساطة يرهبونها .
- ٣ — وأمن عام يتمكنون فيه من العمل لأنه ليس لخائف راحة .
- ٤ — ونصب دائم .
- ٥ — وأمل فسيح .

فأما الدين المتبع فإنه يصرف النفوس عن شهواتها إذ يصير زاجراً رقيباً على النفوس أما السلطان فوجوده ضروري لنظام العمران ، ووظيفته في الأمة حماية الوطن من أعدائه ، وعمارة البلدان ، والتصرف في الأموال العامة على مقتضى السنة المشروعة والقضاء على المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واختيار الولاة والعمال من أهل الكفاية والأمانة ، أما العدل الشامل فإنه يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة وتعمير به البلاد وتنمي الأموال ، ويأمن السلطان . والعدل عدلان : عدل الإنسان في نفسه ثم عدله في غيره ، أما الأمن ففيه تطمين النفوس وتنتشر لهمم ويأمن الضعيف ويقر الخائف ، أما الخصب فإنه يقوى رابطة الود والتواصل ؛ ويخفف من حد الحسد بين الناس ، أما الأمل الفسيح فهو نعمة من الله ، تدفع على العمل والتعمير والإصلاح إذ لولا الأمل ما تجاوز الواحد حاجة يومه ولا تعدى ضرورة وقته ، ويرى أن انتظام حياة الفرد يحتاج

إلى : إتباع الرشيد ، ووثاقة اللفة مع الناس والمادة الكافية للحياة وإلا اضطربت حياة الإنسان مادياً وروحياً ، والقاعدة المادية للحياة هي « السكسب » الذي يحصل منه المأش ، وتقوم على أساسه الحياة البشرية ولا بد من تنوع الأعمال وطلب السكسب أمر طبيعي وعقلي في وقت واحد ، ووجوه السكسب عند (الماوردي) أربعة نماء زراعة ونتاج حيوان وربح تجارة وكسب صناعة ، ويرى (الماوردي) أن بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلاً ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعد أن يتعدى إليه فسادها لأنه منها يستمد ، الفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً فالإنسان دنيا نفسه فلمن يرى الصلاح إلا إذا صلحت له . لأن نفسه أخس ، فصار نظره إلى ما يخصه معروفاً .

وفي مجال التربية وضع الماوردي منهاجاً دقيقاً متكاملًا فدعا إلى التعليم ، وقال أنه لا ينبغي أن لا يمنع كبر السن من التعليم إستحياء لآل العلم إذا كان فضيلة فرغبة ذوي الأسنان فيه أولى والابتداء بالفضيلة فضيلة ، ولأن يكون شيئاً متعلماً ، أولى من أن يكون شيئاً جاهلاً ، والجهل بالكبير أقبح ونقصه أفضح ، وأنه ينبغي على الإنسان أن يجعل له حظاً من زمانه ، فليس كل الزمان زمان لكسب ولا بد للمكسب من أوقات استراحة وأيام عطلة ، ومن صرف كل نفسه إلى السكسب ، حتى لم يترك لها فراغاً ، فهو من عبدة الدنيا وإسراء الحرص ويروى (الماوردي) أنه يجب أن يتجنب المتعلم الحفظ دون فهم للمعنى ، حق لا يروى بغير رؤية ولا يخبر من غير خبره ، فيكون كالكتاب الذي لا يدفع شبهة ولا يؤيد حجة ، قال ابن مسعود رضي الله عنه : كونوا لله — لم رعاة ولا تكونوا له رعاة ، فقد يرعوى من — يروى ويرعوى من لا يرعوى . ويقول (الماوردي) : أنه ينبغي ألا يكتفى العالم ، بما تعلم بل عليه أن يزداد منه ، وليكن مستقلاً للفضيلة منه ليزداد منها ، ومستكثرًا للقيصة فيه لينتهي عنها ، ولا يقنع من العلم بما أدرك ، لأن القناعة فيه زهد ، والزهد فيه ترك والترك فيه جهل .

وعنده أن العلوم شريفة ولكل منها فضيلة والإحاطة بجميعها محال، والمتعمق في العلم كالسباح في البحر ليس يرى أرضاً ولا يعرف طولاً ولا عرضاً، وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وحب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها والعناية بأولها وأفضلها، وعنده أن لكل علم أثر في النفس فمن تعلم القرآن عظمت قيمته ومن تعلم الفقه نبيل مقداره، ومن كتب الحديث قويت حجته ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن تعلم اللغة رق طبعه.

وهو يدعو المعلم أن يرفق بالمتعلمين ولا يمتهمهم ولا يحقرهم، ويبذل النصيح لهم، فإن ذلك أدعى إليه واعطف عليه وأحث على الرغبة فيما لديه وفي الآثار : علموا ولا تعنفوا فإن المعلم خير من المعنف .

* * *

وترسم كتابات الماوردي منهجاً إجتماعياً كاملاً حين يتحدث عن حاجات الإنسان ووسائل الكسب ويجعلها في الزراعة والرعى وفي التجارة والصناعة . ويرى أن الإنسان يسلك في تحصيل حاجاته أحد طريقتين : [المادة أو الكسب] أما المادة فهي إقتناء أصول نامية بذواتها، وحرقة الرعى وهو موضوعها الحيوان .

أما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدى إلى الحاجة (يعنى التجارة والصناعة) كما قسم سعى الناس إلى تحصيل العيش إلى ثلاث درجات :

١ — السعى لتحصيل المكفاية . ٢ — التقصير في الطلب .

٣ — طلب الزيادة والكثرة .

وقال أن أفضل الثلاث وأعدلها هو الأول .

ورفض الماوردي [التوكل] بمعنى ترك العمل والقعود عن السعى تسليماً وقناعة بما عند الله، وقال إن هذا المفهوم مما يتشبهت به العاجزون والكسالى وقال : إن التوكل الذى أمر الإسلام به لا يأتى قبل السعى وإنما بعده . وإن الله إنما أمر به عند إقطاع الحيلة، أى فى حالة إخفاق الإنسان فى مساعاه، التوكل على الله يكون

في حالة الفشل ، تلك القوة الرحيمة التي لا تضيع الإنسان ولا تهمله ، فيكون ذلك باعثاً على استعادة الثقة بالنجاح أو مهياً للإنسان سكينه روحية يواجه بها تلك المشاعر السلبية ، و (الماوردي) من أوائل الذين التفتوا إلى علاقة العادات والتقاليد بتبدل الزمان والمكان فقد قسم الآداب الإجتماعية إلى أدب مواضع وأصطلاح ، وأدب رياضة وإستصلاح . الأول يشمل العادات والتقاليد التي تواضع عليها الناس فأصبحت مخالفتها مصدراً للذم والاستهجان ومنها ما وجب بالعقل ومنها أدب الرياضة والإستصلاح ، وتتضمن القوانين الأخلاقية التي لا تبدل بتبدل الزمان والمكان ومنها الصدق والحياء وحسن الخلق وبجانبه الكبر والحسد ، وهناك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب وآداب الكلام وعنده أن هناك جانباً من التقاليد والعادات قابلة للتبديل والإلغاء .

وقد تحدث الماوردي عن حماية الفرد من العدوان ؛ وعرض بالجور وقال : إنه يفسد الضمائر وكشف عن دواعي الصدق ودواعي الكذب وقال إن الأولى لإزمة (أي طبيعية وثابتة) والثانية عارضة (أي طارئة ومؤقتة) والصدق يفرضه العقل وتؤكد الشرائع ، فهو الصدق بفطرة الإنسان ، ودواعي الصدق نافعة لصيورها عن العقل والأصل في الإنسان أن يكون خيراً عاقلاً ، ولذلك يمتنع إنفاقه على الكذب لأن دوافعه عارضة ، ولأن الدواعي العارضة لا تستمد قاداتها من العقل والفطرة الذين تتماثل مطالبها ودواعيها من إنسان إلى آخر (١) .

ولد علي بن محمد بن حبيب المكي بأبي الحسن الملقب بالماوردي عام ٣٦٤ هـ في البصرة ونشأ بها وتلقى تعليمه على جماعة من علماء عصره ثم انتقل إلى بغداد . وقد جمع في دراسته بين علوم الفقه والفلسفة والتفسير والسياسة ، وألم بعلوم الاجتماع والتربية .

(١) انتفعنا في هذه المعاني بهيئت هادي العلوي عن الماوردي (مجلة

وقد تولى القضاء وبرز في هذا المجال حتى لقب عام ٤٢٩ هـ بلقب قاضى القضاة . وآية تميزه في مجال القضاة أنه كان متحرراً في مواجهة الاحداث قادراً على وضع الاحكام المرنة فلم يقف جامداً أمام النصوص بل اجتهد وراعى ظروف مجتمعه وعصره ، وبرىى ياقوت أن الماوردى سلك طريقه في ذوى الارحام يورث القريب والبعيد بالسوية ، وغندما قال له يوماً أحد الفقهاء : أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع رد عليه الماوردى قائلاً :

د بل اجتهد ولا أقلد .

وصفه السبكي في طبقات الشافعيين بأنه كان إماماً جليلاً رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنين التام في سائر العلوم .

وقد أمضى الماوردى في القضاء مدة طويلة وجمال جولة واسعة بالبلاد المختلفة ووقف على مشاكل الناس وقضاياهم وأمور المجتمع الاسلامى ، حتى إذا ما عاد إلى بغداد وسكن في درب الزعفرانى بدأ عمله في كتابة دراساته وتجاربه على النحو الذى عرفته ، بذلك الأسلوب الموضوعى الذى تضمنته كتاباه :

الاحكام السلطانية ، وأدب الدين والدنيا .

وهم ليسا أهم كتبه ولكن له مؤلفات أخرى ماتزال مخطوطة ، فقد إمتاز بغزارة إنتاجه وله مؤلفات في الدين واللغة منها تفسير القرآن ويعرف بكتاب (النكت والعيون) والماوردى الكبير وهو مجموعة ضخمة من أحكام الفقه الشافعى في أكثر من عشرين مجلداً ، وله أدب القاضى وأعلام النبوة ، وفي اللغة له كتاب الامثال والحكم الذى يضم ثلاثمائة حديث وثلاثمائة حكمة وثلاثمائة بيت من الشعر ، وله كتاب في النحو وكتاب في قوانين الوزاوة ونصيحة الملوك .

وقد درس في كتابه الاحكام السلطانية : نظام الحكم فى الاسلام

ونظام الدولة في الإسلام ، عارضاً إلى الولاية العظمى وشرط الإمامة وولاية القضاء والجهاد والمظالم ، وتكلم عن ولاية الحسبة وأحكام المحتسب وتكلم عن أحكام الأراضي والاقطاع ، وإحياء الموات واستخراج المياه وأحكام الجرائم ، وقد استمد آراءه من المصادر الإسلامية الأصيلة .

أما في كتابه أدب الدنيا والدين فقد عالج به آفات المجتمع ، وتحدث عن أسباب الانحراف في النفوس وعرض للفضائل الإسلامية وكان منطلق منهجه هو علاج النفس جامعاً بين الترهيب والتخويف والتأليف والترغيب : الترغيب في حسن عاقبة الخير والترهيب في سوء عاقبة الشر .

* * *

وفي مجال الفقه عرف « الماوردي » ببراغمته في حدود أحكام الإسلام مع استقلال في الرأي وكان جريئاً في الحق حتى أنه عارض رأى الخليفة عندما أمر بأن يزداد في لقب جلال الدولة بن بويه كلمة (ملك الملوك) فأفتى بالمنع وقال : أنه لا يقال ملك الملوك إلا لله ، وأن هذه صفة لا تليق إلا بذات الله تعالى وقال : أن هناك أحاديث نبوية تمنع ذلك منها (اشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى) .

أعلن ذلك في صراحة وانقطع عن مجلس السلطان ، فأرسل في طلبه فمضى إليه .

وهو يتوقع المخاطر فقال له جلال الدولة :

« إنني متحقق أنك لو حايت أحداً لحايتني لما بيني وبينك من مودة » .

« وأنه ما حملك على ما فعلت إلا الدين » .

وتد عرف الماوردي بالحلم وضبط النفس والاتزان والتواضع والاعتدال عن الغرور مع حرية الرأي ونجيب الرياء ، كما عرف بالقدرة على التحكم عقوله في استخراج ما يحقق صلاح المجتمع ، دون تعارض مع أصول الإسلام .

وكان لاتصاله بالحكام والامراء نفع كبير فقد ألم بالادواء ووضع لها علاجا في كتبه من غير أن يتعرض للوقائع نفسها فقد عاش في فترة كانت الخلافة لاتملك شيئا إزاء السلطة والامور بيد القواد من الترك والديلم .

ويمكن القول بأن ، الماوردي ، هو واضع أصول الفكر السياسي أو القانون الدستوري الاسلامي ، هذا العلم الذي توسع فيه خلفاؤه ، وفيه نجد ربح ابن خلدون ومقدمته .

وقد عاش الماوردي ٨٦ عاماً وتوفي ٤٥٠ هـ ١٠٥٨ م .

« أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بذهب » .
« لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً » .
« أحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف
بالدهاء فيكثر المتحفظون منك » .

ابن حزم

ابن حزم

(علي بن أحمد)

٣٨٤ - ٤٥٦ هـ

(عملاق الاندلس)

(١)

ليس من اليسير فهم [ابن حزم] منفصلاً عن عصره ، فهو في كلمة : واستجابة
لتحديات عصره ، وعلم من أعلام البحث والتصحيح الأخطاء والانحراف من
مفهوم الاسلام ، وداعية التماس جوهر العقيدة ، وروحها ، مرتفعاً بها إلى
منابعها الأولى ومصادرهما الأصلية في مواجهة الاخطار التي تعرض لها عصره
وتعرضت بيشته . وابن حزم واحد من هؤلاء الأقطاب الذين نطقت عليهم مصححو
المفاهيم ، هذا الرعيل الذي جاء متتابعاً على المصور ، فترة بعد فترة ، ليواجه
الاخطار ويرد على الذين بدلوا وغيروا ، هذا النوع من النوابع الذين لم
يكونوا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء في لون واحد ، أو متخصصين في جانب
واحد ، بل كانوا أئمة أحاطوا بجوانب الإسلام عقائد وفقهاً وأخلاقاً وكلاماً
وفلسفة وبلاغة ولغة وأوغلوا في فهم هذه الجوانب واكتملت شخصيتهم
واستحصدت ، وأعطوا لساناً بليغاً ، وعارضة قوية في معارضة كل الذين
انحرفوا بمفهوم الاسلام أو جردوه من تكامله ، أو فرضوا عليه مفهوماً وارداً
من فلسفات اليونان أو الفرس أو غيرهما .

وابن حزم ابن هذا التحدى الخطير الذى واجهه ، هذا الذى دفعه إلى تصدر الحلقة ومصارعة القوى الضالة والمضلة .

إن دعوة ابن حزم تتلخص فى كلمة : التماس مفهوم القرآن ، والوقوف عند النص ، وهذه دعوة لم يهب قلبه لها سنوات طويلة إلا بإزاء الانحراف الذى وصل فيه المفهوم الاسلامى فى عصره ، بعد أن استفاض القول فى القرآن من تحميل آياته ما لا تطيق ، ومن تأويل للآيات ، فى محاولة باطلة لتبرير الواقع الذى انحدر إليه المجتمع الاسلامى ، بينما كان يرى هو والحق معه أن يتحرر المجتمع من باطله ويلتمس مفهوم الاسلام ، لا أن يبرر الواقع بتشريف القيم الأساسية للإسلام .

لقد تعرض المجتمع الاسلامى فى عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الأموية وفى عهد ملوك الطوائف فى الأندلس عامة وفى قرطبة خاصة ، واتخذ الفقهاء من القياس وما إليه من الاستحسان وسيلة لتبرير الواقع ومحاولة لإقرار انحراف المجتمع ، وكان موقفه هذا آية الايات فى إقهم الاسلام ، وفى الدفاع عن الاسلام ، وفق قوانينه الأساسية التى تفسح له الطريق حين يضيق إلى تحرير الحياة الاجتماعية من تحكم الجود ، دفعاً بها إلى النهضة والتقدم ، وهذه القوانين نفسها التى تدفعه إلى حماية أسسه وقيمه إذا ما تعرضت للخطر ، وهذا يراد أن يطبق عن طريق التأويل والتبرير على واقع منحرف على ما حرم الاسلام فعلاً .

وتلك مهمة المصلحين ومصححي المفاهيم .

وفى موقفنا هنا كان الفساد قد دب فى المجتمع الأندلسى وبلغ غاية الغايات فلم يكن على قادة الفكر الاسلامى أن يبرروه ، ولكن كان عليهم أن يحفظوا مقومات الاسلام من أن تنهار .

لقد بلغ المجتمع الأندلسى مرحلة الفساد والانحلال ، ووصف ابن حزم هذه المرحلة وصفاً دقيقاً واستكثنه جوانب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية

التي هاشتبا الأندلس ، نتيجة سوء سياسة أمراء الطوائف وقال : د ل ، الناس لم يعودوا يعرفون الحلال والحرام في الكسب ، ونعمى على علماء الدين موقفهم فقال أنهم أصبحوا عوناً على الفساد والطغيان وأنهم صاروا يأكلون على جميع الموائد ويتنافسون في مضمار الشر .

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذي هاشه ابن حزم غاية الاضطراب استهتاراً وضعفاً وقلة اكتراث بالدين والخلق ، وشغل الأمراء بجمع الأموال وبناء القصور وفرض الجزية والمكوس على رقاب المسلمين ، وضعفوا عن مقاومة خصوم الاسلام الطاعنين على القرآن .

في هذا المجتمع المضطرب تورط الفقهاء في التأويل والتحوير والاستتباط وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجاراة للحكام ، فأخذوا النصوص لوى الأمراء ، ومن هنا كانت صيحة ابن حزم إلى التمسك بظاهر النصوص حيث أنه الفصل الدقيق الذي لا يمكن معه المساومة ولا يجوز فيه التغيير أو التلاعب .

ومن هنا كان إصرار ابن حزم على دعوته والنهضة إليها البراهين والأدلة وتوسيع نطاقها على الفقه والمقائد جميعاً ، هادفاً إلى القضاء على بحنة تأويل النصوص وتبرير المجتمع ؛ ومن هنا كانت أصالته وصموده ، وإصراره وما عرف عنه من عنف في الجدل لوجه الحق خالصاً وهو جدل مها بلغ من العنف فقد كان قائماً على النزاهة العلمية والارادة الصادقة .

لقد أراد ابن حزم أن يحرر الإسلام من أن يكون مطية لمجتمع منحل ، أو لوى الفقهاء ، فجعل مفاهيم د ظاهر النص ، سلاحاً قوياً عارضاً به الخطر وهاجم به الانحراف ؛ وقاوم به الفساد .

وقد كان لابن حزم من براءته العقلية وعمق فهمه للإسلام تلك القدرة القادرة على التحرر من جمود تقليد المذاهب المعروفة ، وتحرره من الخسوع (م ١٠٠ نوابغ)

لمفاهيم التصوص التي كانت قد انحرفت عن جادة الحق إنحرافاً كبيراً ؛ فقد نقد المذاهب الفقهية المعروفة وهاجم آرائها على الفياس .

— ٢ —

لقد كان أبرز معطيات فسكر ابن حزم ، نظرية المعرفة الإسلامية ، التي سبق بها الفسكرك الغربى بسبعة قرون ، وهو الذى سبق علماء المسلمين إلى إقرار المفهوم القرآنى فى قيام المعرفة فى الاسلام على أساس العقل والقلب معا ، محرراً النظرية الإسلامية من مفاهيم الفلسفات اليونانية والفلسفات الهندية والفارسية التى تقصر مفهوم المعرفة على العقل وحده أو القلب وحده . فتنحرف وتضل .

يقول (١) : المعرفة تكون :

(١) بشهادة الحواس .

(٢) بأول العقل (أى بالضرورة) وبالعقل من غير استعمال الحواس

(٣) ببرهان واجمع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس .

د إن للإنسان ست حواس ؛ والنفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخمس كعلمها أن الرائحة طيبة مقبولة من طبعها ، وأن الرائحة الرديئة منفرة لطبعها ؛ ولعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر ، وكالفرق بين الحشن والأملس ، والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالتقابلة أو التفاضل ، أو بأن يعظم الفرق بسرعة ، أى أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس ، فالإنسان لا يدرك تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل إنتقالاً يستطيع البصر أن يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك والشبع الرى وكثير من أعراض العالم ،

(١) هذا التاجيىص من بحث للدكتور عمر فروح — مجلة المجمع

أما الحاشية السادسة فهي علم النفس بالبد依يات ، يعنى أن هناك أموراً يدر كها الإنسان ذو العقل بدهة من غير أن يعرف دليلاً عليها ، فمن ذلك علمها (أى النفس) بأن الجزء أقل من الكل ، فان الصغى الصغير فى أول تمييزة إذا أعطيته ثمّتين ويكى ثمّ ذاته ثالثة سر . وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء .

واقد بلغ منهجة فى المعرفة الاسلامية ، مبلغاً عالياً من الأصالة ، ومنحه تلك الأصالة الفكرية والشجاعة النفسية التى واجه بها أخطاء عصره ومجتمعه ، فقاوم الخرافات والانحرافات فى مختلف جوانب الفكر الإسلامى .

ورفض الاسرائيليات التى تقول بأن الأنهار تنبع من الجنة (النيل ودجلة والفرات) وقال أن كل من له أدنى معرفة بالهيئة يدرى أن مخرج النيل من بين الجنوب ، من خارج المعمور ، ومصبه قبالة الاسكندرية وأن مخرج دجلة والفرات من الشمال .

وانكر ابن حزم الخوارق على يدى أحد من الناس وقال : أن الناس جميعاً سواء لا فضل فى الخلق أو التكوين لأحد فلا يقدر صالحاً ولا يعتقد قوة خارقة لصالح أو غير صالح . وأثبت تكوين الأرض بالبرهان العقلى وقال : لو لم تكن الأرض كروية لسكان من يسكن فى أقصى الشرق يصل إلى الطهر فى أول النهار ضرورة أن صلاة الصبح يدير .

* * *

ودعا ابن حزم إلى دراسة الهندسة والمنطق والطب والفلك وقال إنها لاتخالف الشريعة معارضا آراء الفقهاء فى عصره ، وقال : إن بعض هذه العلوم يسند الشريعة ويؤيدها وينقى مزاعم اليهود فى أنهم ملكوا من نهر مصر إلى نهر الفرات وقال إن بنى إسرائيل ما ملكوا قط من نهر مصر ولا على نحو عشرة أيام منه شبراً فما فوقه وما ملكوا قط من الفرات ولا عشرة أيام منه .

ودر على الدهرية والقائلين بقدوم العالم ، ودحض الفكرة المأخوذة من اليونان والقائلة بأن الافلاك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وقال : إن برهان

صحة الحكم على أن الفلك والنجوم لا تعقل أصلاً هو أن حركتها أبداً على رتبة واحدة لا تتبدل عنها وهذه صفة الجواد الذي لا اختيار له .

وليس للنجوم تأثير في أعم لنا ولا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء ونحو أثرها في المد والجزر ، وكتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لا تدل على الحوادث المقبلة .

* * *

٢ — ويتصل بنظريته في المعرفة ، مفهومته للعقل ، فهو يكرم العقل ولكنه لا يسلم له تسليمًا مطلقاً على النحو الذي يقول به غير المسلمين : وإنما يضعه في مكانه الحق ، يقول : من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، إذ لو لا العقل لم نعرف الله عز وجل ، وحقيقة العقل عنده : إنما هو تمييز الأشياء المدركة بالحواس والفهم ، ومعرفة صفات هذه الأشياء على ما هي عليه والبرهنة على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصحة النبوة ووجوب طاعة الرسل .

يقول : أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عندنا لكون ما أظهر الله الخالق تعالى في هذا العالم من جميع أفعاله الموجودة منها من الشرائع وغير الشرائع فهو بهزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثاني قصر فخرج عن حكم العقل ومن ادعى في العقل ما ليس فيه كمن أخرج ما فيه ولا فرق . ويرفض ابن حزم أن يحكم العقل على الله نفسه وهو خالق العقل فليس في مقدور العقل أن يستدرك على خالقه ، والعقل لا يحكمكم به على الله الذي خلق العقل ورتبه على ما هو به (١) .

* * *

(١) عن دراسة للدكتور زكريا إبراهيم (ابن حزم الاندلسي) .

٣ - ويرى ابن حزم أن الغرض من الفلسفة والشريعة « يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفصائل وتكون في دائرة السيرة الحسنة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية » .

٤ - وهو في منهجه العلمي غاية في الانصاف من النفس وتقبل الحق أينما وجدته ، يقول : « أن طالب الحق لا يصح أن يعصيه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو في اخلاصه للحق لا يبغي به الغلب ولكن يبغي به نصر الحق المجرد ، وأن يكون مستعداً لترك قوله إلى قول غيره أن رأى عند غيره الحق السائغ الذي لا يشوبه باطل وكذلك يقول : فما يصح عندنا حتى الآن ، فنقول بمحدثين مقربين أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركنا ما نحن فيه » .

ولا يقف ابن حزم عند هذا الحد بل يرى أن العالم والمفكر لا بد أن يضيف جديداً وأن يكون له ذاتيته الخاصة يقول : « ما مذهبي أن أمتطي مطية سواي ، ولا أنحلي بحلي مستعار ، التقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان » .

ويقول أنه لا يجوز لمن يملك أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماماً في كل ما يقول من غير ترجيح بدليل على ذلك .

(٣)

إن مفهوم ابن حزم المتكامل يعتمد أساساً على مدلول نص القرآن والحديث . دون اعتماد على القياس أو التأويل ، فهو لا يحمل الآيات القرآنية فوق ما تحتهم ، ولا يأخذ الالفاظ بغير ما تدل عليه من المعنى العربي الصريح ، وعنده أن المرجع الاصيل في العقيدة الإسلامية هي الدلالة اللغوية ويرى أن فهم الكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجماع ومن فعل غير ذلك فقد أفسد الحقائق كلها .

يقول في كتاب (المفصل) : إن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ، ولا أطلع

أخص الناس به على شيء كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده سر ولا رمر ولا باطن غير ما دها الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر د وكل من ادعى للديانة سرّاً وباطناً فهي دعاوى ومخاريق .

وهو يقرر أن الله قد خاطبنا على قدر عقولنا وكلام الله لا يشمل تأويلاً ولا تعاملاً ولذلك فلا تفرقة بين علم ظاهر وعلم باطن ، والصلة وثيقة بين الظاهر والباطن ، بينما يفرق بين عالم الشهادة الذي تصدق عليه أحكام العقل وعالم الغيب الذي ليس للعقل عليه سلطان .

* * *

وعلى ضوء هذا المفهوم أو المذهب الصريح الواضح الذي استمدته من تهديدات عصره وبيئته واجه كل الفرق كالمعتزلة والاشعرية والشيعة والصوفية ، كما واجه حملات اليهود والنصارى على الإسلام .

ووقف عند جوهر الإسلام وأصوله في هذه المواجهة ، وكان في جدله وسجاله منصفاً وأن كان عنيفاً . كانت نزاهته واضحة في عرض آراء مخالفيه عرضاً أميئاً وفي النظر في النصوص نظراً محققاً ، وفي رغبته في الوصول إلى الحق ، لا يبالى أن يتصر ، بقدر ما يبالى أن يلتمس الصدق ، ولا يمنعه ذلك إذا وجد مع المراجعة أن صاحبه على الحق أن يعود إليه ويعترف به ، وهو يردد دائماً قوله أنه لا يدعى العصمة من الخطأ .

وهو يؤمن بضرورة مجادلة أهل الباطل وفي منهج القرآن « وجادلهم بالتي هي أحسن » وهو يفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم ، ويقول : إن الجدل الممدوح إنما هو الذي أوصانا به الله « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، أي بالترفق والانصاف وترك التعسف والبهتان والاستطالة — وعنده أن الجدل المذموم هو (١) الجدل بغير علم (٢) ومن جادل ناظراً للباطل ، والجدال المحرم هو الذي ينصر الباطل ويبطل الحق بغير علم ، .

وعنده أن الله قد علمنا الحجة على الدهرية (الطبيعيين والتنوية) القائلين بالهين (وجميع الملل وأمر بالجدال على لسان رسوله : (وجاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم) وقد علمنا رسول الله وضع السؤال في موضعه ، وكيفية المحاجة وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق .

* * *

هاجم ابن حزم شك السوفسطائيين الذين يبطلون الحقائق ، وإلحاد الفلاسفة الذين ينكرون وجود إله خالق ويقولون إن العالم قديم وليس له مدير وهاجم الذين يقولون أن العالم لم يزل وله مع ذلك فاعل وهاجم ثنائية الإله التي يقول بها الزرادشتيون والمناويون وتعبد الإله الذي يقول به النصارى المؤمنين بالثالوث ، وهاجم توحيد البراهمة والعقليين الذين يؤمنون بوجود إله واحد ولكنهم ينكرون النبوة والملائكة . وهاجم فرق اليهود ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زرادشت من المجوس .

وقد مضى ابن حزم في مواجهة هذه الفرق وفق منهج واضح ومفهوم صريح عبر عنه حين قال : « طالب الحق لا يصبح أن يعميه التعصب لقوله عن الناس حيث يكون ، وهو في إخلاصه للحق لا يبغي به الغلب ولا يكتن يبغي به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره ، أن رأى عند غيره الحق السائغ الذي لا يشوبه باطل . ويقول : أما فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فنقول مجدين مقررين إن وجدنا أهدى منه إتبعناه وتركنا ما نحن عليه . »

وتلك غاية الإنصاف من النفس ، والرفعة عن التعصب للرأى الباطل .

— ٤ —

تعطى آراء ابن حزم في مجموعها مفهوماً متكاملًا عميقاً للإسلام ملتصقاً فيه منابعه الأصيلة ، بحيث أصبح أساساً لحركات الاجتهاد والتجديد والبعث المتوالية

التي استهدفت تطهير الإسلام بما خلق به من الإسرائيليات والاساطير على أساس التماس معينه الصافي المتدفق، ولقد طوف ابن حزم بمختلف فروع الفكر الإسلامى وترك فيها بصماته واجتهاداته ، فقد ترك أبو محمد آراء ما تزال جديدة غايه الجدة حية غاية الحياة ، تكشف عن عظمة الإسلام وارتباطه بالحياة والمجتمع والاقتصاد والتربية ، فليس الإسلام دين عبادات فقط بل هو دين مجتمع وحضارة ، قادر على الحياة والحركة متصل بالتطور تمتد منه جذور العدل الاجتماعى والشورى والأخوة والمساواة ، وهو متصل بالعصر لا يتخلف ، فيه كفاءة الالتقاء بالازمان والمصور والبيئات .

وفى أكثر من مجال يتحدث ابن حزم عن مفهوم الإسلام ويناقش أخطر القضايا : التعليم الإجبارى ، والأرض لمن يزرعها ، والمرأة والرجل يتساويان فى العلم والثقافة ولكل مواطن حلتان ومسكن .

* * *

(١) « إن كل مسلم (١) عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، يلزمه الطهارة والصلاة ، والصيام فرضاً بلا خلاف من أحد المسلمين ، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأقوال والأعمال ، ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ، أما بأنفسهم ، وأما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك ، وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال » .

٢ — وجاء أن تلى للمرأة الحكم وهو قول (أبي حنيفة) وقد روى عن (عمر) أنه ولى (الشفاء) امرأة من قومه — السوق ، فإن قيل قال رسول الله « لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة » قلنا إنما قال رسول الله فى الأمر العام

(١) أسئمتنا فى إيراد هذه النصوص بواسطة الأستاذ فتحي عثمان .

الذى هو الخلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : المرأة راعية في مال زوجها وهى مسؤولة عن رعيته ، وقد أجاز في الملائكية أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص في منعها من أن تلى بعض الأمور .

٣ — « فإن قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضاً على النساء ، قيل لهم : لولا قول رسول الله لعائشة ، إذ استأذنته في الجهاد — « لكن أفضل الجهاد حج مبرور ، لكن الجهاد عليهن فرضاً ، لكن بهذا الحديث علمنا أن الجهاد على النساء ؛ ندب لا فرض ، لأنه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولكن أخبرها إن الحج لمن أفضل منه . فإن قالوا فأوجبوا عليهن النفار للثقة في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال ، وفرض على كل امرأة النفقة في كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ، ولو تفقحت امرأة في علوم الديانة وأحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن والاختلاف للزمنا قبول ندارتها وقد كان ذلك في ذلك .

٤ — « وفرض على الأغنياء من أهل كل المدائن أن يقيموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ويمسكن يكتنهم من المطر والصيف والشمس وحيون المارة .

٥ — « ولا يجوز إجارة الأرض أصلاً ، لا للحرث فيها ولا للغرس فيها ولا للبناء فيها ولا لشيء من الأشياء أصلاً ، لا لمدة مساهة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مساهة لا بدنانير ودراهم ، ولا بشيء أصلاً فنى وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز في الأرض إلا المزارعة بحزم مسمى بما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر ، جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الإجارة أصلاً .

ولا شك أن هذه المفاهيم تكشف عن عظمة الإسلام ومفهومه الواقعي للحياة وتكشف عن عقلية ابن حزم النافذة العميقة في فهم الإسلام وإبراز جوهره لقد حاول أن يعطى الإسلام في عصره ويبيته — كما أعطى العصور المتوالية —

مفهوماً تقديمياً حياً ، مؤمناً بضرورة اعتماد نهوض الأمم على مصادر الإسلام الأصيلة ومفاهيمه الصحيحة ، بالتخلص من قداسة الموروث البالي ؛ ودحض الشبهات ، والمكشوف عن الإنحرافات وشبهاتها ، وتصحيح المفاهيم والناس المناهج الأساسية للإسلام .

(٥)

مصادر ثلاثة تكون أبعاد شخصية ، ابن حزم :

* مطالعته الواسعة العميقة .

* رحلاته ومهاجره وما تبعها من تجارب وأحداث .

* لقاءه لعشرات العلماء ومحادثاته معهم ومصاولاته ومعاركه .

وقد اتبح هذا الرجل الموصوف بالذكاء والاستيعاب وحضور البديهة ، وعمق النظرة القدرة على معرفة البواعث وتحليل النصوص والفصوص في أعماق النفوس .

فقد نشأ في فترة قلق واضطراب بعد وفاة المنصور بن أبي هاجر ، في بيت سودد وإمارة بعد أن انتهى العصر الذهبي للدولة . وعمل وزيراً للمستظهر ولكن أمره لم يدم أكثر من شهرين في المرتين عام ٤١٤ ، ٤١٨ ثم انتهت الخلافة الأموية ٤٢٢ وبدأ عهد أمراء الطوائف الذي استمر ثمانين عاماً ، وقد عاش ابن حزم فترة القلق القوية هذه ، وعان صنف الظلم والاضطراب السياسية ، وكان أهم ما أحسه وأزعجه تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم ، وتوسع علماء الدين في الفتوى تبريراً للواقع المر ، وسرعان ما اعتزل السياسة وانتضى تلمه في رحلة الإصلاح وأولى اهتمامه بمصير المجتمع الإسلامي ، فمكف على العلم لوجه العلم وحده : وطلبت العلم فلم أبرح به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة . . ولم تكن حياته صفواً كلها بل امتحن بالغرابة والمقاومة والخسومة ، فقد أخرج من قرطبة وظار ينتقل من مكان إلى مكان لا يقر ، فذهب إلى المرية فالحسن

ثم عاد إلى قرطبة فشاطبة ، فالى القيروان ، وفي كل مكان كان يلتقى بالعلماء
فيناقشهم ويصاوتهم وبالمكتبات فيلم بها . ويقراً ويستوعب حتى أن له أن
يعكف في أرض في بادية (لبة)

وفي أعوامه الأخيرة ألف أعظم آثاره (المحلى) في أحد عشر مجلداً ،
بالإضافة إلى مؤلفاته العديدة التي وصفت بأنها بلغت في تقدير صاعد بن أحمد
وفي رواية الفضل بن حزم أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة .
ومها وصف هذا القول بالمبالغة ، فإن ما ترك ابن حزم من آثار لا تزال في
أيدى الباحثين تقطع بأنه كان إماماً مجتهداً حجة قادراً على الإحاطة بالغاغية
الفهم ووضوح الرؤية للإسلام في مجال تحديات العصر . وقد أجمع المؤرخون
على أنه أكثر علماء الأندلس تأليفاً وتصنيفاً ، فقد كتب في كل فروع الثقافة
وفي كل باب من أبواب المعرفة .

ولقد بدأ ابن حزم ، مطالع حياته الفكرية على النحو الذي بدأ به غيره ،
مال بالنظر إلى فقه الشافعى وفاضل عن مذهبه حتى وسم به ، ثم عدل عنه إلى
مفهومه الصريح في الاعتماد على ظاهر اللفظ معتمداً على ما سبقه إليه (داود
بن علي) ثم استقل برأيه بعد أن بلغ مبلغه من القدرة ، حفظاً للحديث ، ودراية
بالفقه ، واستنباطاً للأحكام ، قال :

(إنا اتبع الحق واجتهد ولا أنقيد بمذهب) .

وقد أجمع مؤرخوه وخصوصاً جميعاً على جلال قدره ، وتعدد جوانبه ،
فهو الفقيه الشاعر الأديب المؤرخ ، وهو صاحب الذكاء المفرط والذهن السيل ،
قال عنه (الغزالي) : إن مؤلفه عن أسماء الله يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه
وقال الشيخ (عز ابن عبد السلام) : ما رأيت في كتب الإسلام من العلم مثل
المحلى لا بن حزم وقال (الذهبي) صاحب سير النبلاء : إن أعظم الكتب في
عصرنا أربعة أحدها لا بن حزم . وتعد دراسته المقارنة للأديان من الدراسات
الإسلامية المتقدمة السابقة للأبحاث الأوروبية وقد سلك منهج البحث العلمي

وبعد عن الهوى والعاطفة واعتمد على النصوص ، حين راجع التوراة والإنجيل في تمحيص دقيق ؛ ولم تعرف أوروبا المقارنة بين الأديان إلا في منتصف القرن التاسع عشر وقد أشاد الباحثون الغربيون بإصاليته ونصافته .

وفي مناقشاته للأديان رد على كثير من الانحرافات والانتماءات والاختلافات وكان بين أبحاثه رده على (ابن النغربة اليهودي) الذي ألف كتاباً ادعى فيه تناقض كلام الله عز وجل في القرآن واستطاع ابن حزم أن يدحض آراءه في حسم وقوة .

* * *

وقد عرف ابن حزم بالأسلوب الرائع البليغ مع حسن البيان حتى وصف بأنه « جاحظ الأندلس » ، غير منازع ويبدو في كتاباته أثر عقلية المرتبة المنطقية ؛ حيث يحسن إيراد المقدمات واستخلاص النتائج ، ويتحرر من اللغو والاستطراد والجشور ، وقد عرف ببديته في تحديد معاني الألفاظ قبل أن يدخل في دراسة موضوعه وفي كتابه (الأحكام في أصول الأحكام) أفرد باباً كاملاً للألفاظ الدائرة بين أهل النظر وقدم تعريفاً لكل كلمة من كلمات الإعتقاد والعلم والتقليد والحق والباطل . بل يذهب مؤرخوه إلى أنه لا يوجد في مؤلفاته السكينة كتاب واحد لم يبدأه بتحديد موضوع بحثه وتعيين خطته في الدراسة والنص على الهدف من تأليفه . حتى في كتابه « طوق الحمامة » هن الحب ، كانت كتابته علمية ؛ وله براعته الفائقة في تحليل النصوص وجودة الاستباط ودقة الفهم لها .

* * *

وأبرز مقومات فكره : (تحريم التقليد) مؤمناً بأنه لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد دون برهان يقول : « لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً » .

وكان ابن حزم لا يقبل ترديد آراء غيره أو الإقتصار فيما يقدم على آراء

السابقين ، بل كان دوماً يأتى بالجديد ، ويستخدم ذهنه الذكى فى توليد الآراء وتفريع المسائل ، وكان مؤمناً بالمنهج الإسلامى العلمى فى البحث : يقول :

« لا بد لطالب الحق من أن يسمع حجة كل فائل ، فإذا ظهر البرهان لزمه الإنقياد والرجوع إليه ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر ؛ فالحق لا يكون شيئين مختلفين ، ولا يمكن ذلك أصلاً ؛ والحق مبين فى الملل والديانات بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة . وهو فى دراسته لآراء الفرق المختلفة ؛ بعد دراسته للفقه والمنطق والجدل والكلام والتاريخ وعلم النفس ، لا يقف عند تطور الآراء ، بل كان قادراً على دراسة خلفيات هذه المذاهب ومعرفة البواعث والعامل النفسى والاجتماعية .

وهو يصور منهجه فى مراجعة الآراء فىقول :

إذا ورد عليك خطاب بلسان ، أو هجمت على كلام فى كتاب ؛ فأياك أن نقابله بمقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتبين بطلانه ببرهان قاطع وأيضاً فلا تقبل عليه إقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع . ولكن أقبل عليه إقبال سالم للعقل عن النزاع عنه والنزوع إليه ؛ ولكن إقبال من يريد حفظ نفسه فى فهم ما سمع ورأى .»

ويقول فى شأن الحكم على الأشياء :

ينبغى للعاقل ألا يحكم بما يبدو له من استرحام الباطل ، والمتظلم وتشكيده ، وشدة تلويه ونقلبه ، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المعتدى ، المفرط المظلم ؛ ورأيت بعض المظلومين ساكنين الكلام معدوم التشكى معظمراً لقلة المبالاة فيه بقى إلى نظر من لا يحقق النظر لانه ظالم .

تعطى شخصية (ابن حزم) صورة نفس كريمة هفيفة تؤمن بالمرودة والإستعلاء على الصغائر ، وتؤمن بالوفاء والمودة ، وهو يجمع درما بين الخير والجل ولا يفصل بينهما والفضيلة عنده خير وجمال . وهو لا يكتفى بعيوب نفسه بل يكشف

من الصاف عجيب من النفس (أى أعلم من عيوب نفسى أكثر مما أعلم من عيوب الناس ونقصهم) . وهو جامع دوماً بين الإحساس بالكرامة وعزة النفس ، وبين الولاء لمن عرف وأحب .

وقد كان آية عزة نفسه أنه لم يكن يغشى أبواب الأمراء والخلفاء ، ولا يتطلع إلى مثل هذه المصادر وذلك كان شأن مختلف هؤلاء المصلحين من أمثال مالك وأبى خنيفة وهو من دعاة الطموح العقلى مؤمناً بأن على المفكر المسلم أن يأخذ بأعلى العلوم ، وأن يكون كريماً بالعلم مغدقاً به :

« من شغل نفسه بأدنى العلوم وترك أعلاها وهو قادر عليه كان كزادع الذرة فى الأرض التى يجرود فيها البر ، وكفارس الشعراء (شجرة من الخوص ليس لها ورق) حيث يزكو النخل والزيتون والباخل بالعلم ألوم من الباخل بالمال فالباخل بالعلم بخل بما لا ينفى من النفقة ولا يقلل مع البذل ، وهو يكره تطلعات الغرور والاستعلاء وحس الشهرة ويدعو العلماء إلى شجب مثل هذه التطلعات .

« من عيب حب الذكر أنه يحبط الأحوال إذا أحب عاملها أن يذكر بها وكاد يكون شركاً لأنه يعمل لغير الله تعالى وهو يطمس القضايل لأن صاحبه لا يكاد يعمل الخير حباً للخير ، لكن ليذكر به ، وأهل الفضل عنده ديمسون عن الممدح والذم فى المشاهد ، ويشنون بالخير فى المغيب ، .

وهو صديق التجربة ، يكشف بنصائحه عن طبيعة قادرة على مواجهة الحياة فى قوة ، فيقول « إحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف بالدهام فيكثر المتحفظون منك » ، ويقول « ثق بالمتدين وأن كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وأن ظهر أنه على دينك ومن استخف بخرمات الله فلا تأمنه على شيء تشفق عليه » .

* * *

وعنده أن الغاية من السلوك الإنسانى هو (طرد الهم) سواء كان هذا الهم هو المقر أو الخمول أو المرض أو الجوع ، وحيث أن العمل (أى الحركة) هى

السبيل إلى طرد الهم كيفما كان هذا الهم ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال ، ويقول ، « لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وبإذل نفسه في عرض الدنيا كبائع الياقوت والخصى » . وهنده أن « ليس من الفضائل والبرذائل الانفار النفس وأتسها فقط ، فسبيل السعادة الحقيقية أى اطمئنان النفس ، هى الأخلاق الحميدة التى أساسها العمل الصالح . ويدخل فى باب العمل لله ، الاشتغال بالعلم ، لأن العلم طريق الفضائل ، ومن فوائد العلم السكبرى فى رأيه أنه يكسب الإنسان الغبطة بما بان له من وجهة فى الآءور الخفية من غيره وأكبر قدوه هو « النبى » ، وعلى الإنسان أن يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الاتكاس الخلقى ، وأن يعنى بصحته ، وبأعصابه لأنه قد تتغير الأخلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعود السيطرة على أعصابه » . ويقول :

« وطن نفسك على ما تكره يقل همك ، إذا أنك بما لم تكن قدرته » .

* * *

وعنده أنه « لا يستنقذ الإنسان من الالم ويطرد الهم إلا بالتوجه إلى الله ، والذابة هذدة من كل سلوك إنسانى هو « طرد الهم » .

* * *

وتكشف شمائل ابن حزم عن نفس صافية وعقل واه ، وقد كشف ن أحراق طبيعته مرتين :

الأولى فى كتابه (طوق الحمامة) وأخرى فى كتابه (الأخلاق والسير) على نحر يرسم صورة غايه فى السباحة والنبيل ، فهو وفى غاية الوفاء لمن عرف ولو لحظة ، باق على الوفاء بالرغم من تبدل الزمان والمكان .

« لقد منحى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى باقية واحدة ، ووهب

ل من المحافظة لمن يتذمم منى ولو بمحادثته ساعة حظاً أنا له شاكر وحامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما من شيء أثقل على من الغدر ، وأعمري ما سمعت نفسى قط فى الفسكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام ، وأن عظمت جريرته وكثرت إلى ذنوبه ، لقد ذهمنى من هذا غير قليل فما جربت على السوءى إلا بالحسنى والحمد لله على ذلك كثيراً ،

دعنى أخبرك فى جبلت على طبيعتين لا يهينى معهما عيش أبداً ، وأنى لأبرم بخواتم باجتماعها وأود التثبت من نفسى أحياناً لأفقد ما أنا به من النكد من أجلها وهما :

وفاء لأشوبه ، تلون قد استوت فيه الحضرة والمقيب والباطن والظاهر ، تولده الألفة التى لم تعزف بها نفسى عما دريته ولا يتطالع إلى عدم صحبته وعزة نفس على الضيم ، مهتمة لأقل ما يرد عليها من تغير المعارف مؤثرة للموت عليه ، وإنى لأجنى فاحتمل ، واستعمل الأناة الطويلة والتلوم الذى لا يكاد يطيقه أحد ، فإذا أفرط الأمر وحيت نفسى تصبرت وفى القلب ما فيه ، دمانيت ودألى قط وأن حنينى إلى كل عهد تقدم لى ليغصنى بالطعام ويشرقى بالماء ، وقد استراح من لم تسكن هذه صفته ، وما مللت شيئاً بعد معرفتى به وما رغبت فى الاستبدال إلى سبب من أسبابى مذ كنت ، لا أقول فى الآلاف والأخوان وحدهم ، ولكن فى كل ما يستعمل الإنسان من ملابس ومركوب ومطعم () ، .

وهو بطبيعته لا يرى من عطاء الله شيئاً يحق له أن يفخر به أو يستعمل بالإشارة إليه بل أن كل ما أعطى الإنسان من فضل فهو من عطاء الله .

يقول : أن اعجبت بعلمك فاعلم أن لاختصة لك فيه ، وأنه موهبة

من الله مجردة وهبك إياها ربك تعالى ، لا تقابلها بما يسخطه ، فلهذه ينسبك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، وليعلم ذو العلم أنه لو كان بالأكباب وحده لكان غيره فوقه ، فصيح أنه موهبة من الله تعالى ، وعنده أن هذه النعم من الذكاء والحفظ والبراعة إنما هي عطايا إلهية ليس للإنسان أن يفخر بها أو ينسب لنفسه الفضل فيها . . ويذكر أنه أصيب في وقت من الأوقات بعلة أثرت على ذاكرته فلم يكن يستطيع مداومة الحفظ ، ولحسن الحظ تمكن من التغلب على ذلك المرض فاسترجع حافظته واستعاد قدرته عن الإستيعاب .

وقد أعطيت التجربة الطويلة والازمات المتعددة ، أعطت دابن حرم ، غيره بعيدة المدى في فهم الحياة وتعمق الناس ، فاستطاع أن يقول من الحكمة ما نحن في حاجة أن نفتضح به .

يقول :

• لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل ، في دعاء إلى حق وفي حماية الحريم وفي دفع هوان لم يوجبه عليك حالكك تعالى وفي نصر مظلوم باذل نفسه في عرض الدنيا كبائع اليافوت بالخصى . .

• لا مروءة لمن لا دين له ، العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة . .

• السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات . .

• أن قول رسول الله الذي استوصاه « لا تغضب » وأمره عليه السلام أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه جامعان لكل فضيلة لأن في نهيه

عن الغضب ودع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها وفي أمره أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ودع النفس عن القوة الشهوانية وجمع لازمة العدل الذي هو قائده المنطق الموضوع في النفس الناطقة .

• وإذا حققت مدة الدنيا لم تجد لها إلا (الآن) الذي هو فصل الزمانين فقط ، أما ما مضى وما لم يأت فمعدومان كما لم يكن ، فمن أضل ممن يبيع باقياً بخالداً بمدة هي أقل من كبر الطرف .

وهو يطيل النظر في شأن العلم وواجب العلماء ومفهوم العلماء والبهذل في العلم :

• ولو لم يكن من فضل العلم إلا أن الجهال يهابونك ويحفلونك ، وأن العلماء يحبونك ويكومونك لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه ، فكيف بسائر فضائله في الدنيا والآخرة ، ولو لم يكن من نقص الجهل إلا أن صاحبه يحسد العلماء ، ويغبط نظراءه من الجهال لكان ذلك سبباً إلى وجوب الفرار عنه ولو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به عن الوسوس المضنية ومطارح الآمال التي لا تنفيذ غير الهم وكثيرة الأفكار المولمة للنفس لكان ذلك أعظم داع إليه .

• نشر العلم عنده من ليس من أهله مفسد لهم ، كاطعامك العسل والخلواء من به احتراق وحى .

• الباخل بالعلم ألام من الباخل بالمال . لأن الباخل بالمال أشفق في فناء ما بيده والباخل بالعلم يخل بما لا ينفى على النفقة ، ولا يفارقه مع البذل .

• أجل العلوم ما قربك من خالقك تعالى ، وما أعانك على الوصول إلى رضاه .

• العلوم الغامضة كالدرء النقي يصلح الأجساد القوية ويهلك الأجساد الضعيفة .

• لا آفة على العلوم وأهلها أضرم من الدخان فيها وهم من غير أهلها فإنهم
يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ويفسدون ويقدرّون أنهم يصلحون .

ويذكر ابن حزم عيوبه في صراحة الرجل القوي الذي لا يخاف أن
يوصف بالعجز ، يقول : « كانت في عيوب فلم أزل بالرياضة وإطلاعي على
ما قالت الأنبياء والحكماء في الأخلاق وآداب النفس أعاني مداواتها حتى أعان
الله على أكثر ذلك بتوقيفه ومنه تمام العدل ورياضة النفس . فلم أزل
أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل ،
وامتنعت عما لا يحل من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلاً شديداً ، وصبرت
على مضض مؤلم كان ربما أمرضني وأعجزني في الرضى ، وكأني سأحمت
نفسى في ذلك ، ومنها دعاية غالية ، وعجب شديد ، فناظر تنقلى نفسى
بما يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبق له والحمد لله أثر بل كلفت نفسى
احتقار قدرها جملة واستعمال التواضع . . . ومنها حركات كانت تولدها
غرارة الصبا وضعف الأعضاء فقصرت نفسى على تركها فذهبت ، ومنها
حبة في بعد الصييت والغلبة فالذى وقفت عليه من معاناة هذا الداء الإمساك
فيه عما لا يحل في الديانة .

ومنها إفراط في الأنفة ، ومنها عيبان قد سترهما الله تعالى وأعان على
مقاومتهما وأعان بلطفه عليهما فذهب أحدهما إليه وكان السعادة كانت
موكلة في فإذا لاح منه طالع قصدت طمسه ، وعطاولنى الثاني منهما فكان
إذا ثارت مدوده ، (جمع مد) نبضت عروقه فيكاد يظهر ، ثم يسر الله
تعالى فكفه بضرب من لطفه تعالى حتى أسلك .

ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله على طيه وستره وغلبته على إظهار
جميع نتائجه . . ويقول : لا أبالي فيما أعنقه حقاً من مخالفه من مخالفته
ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض ، هذه الخصلة عندي من أكبر فضائل
التي لا مثيل لها ولمرى لو لم تكن في لكانت من أعظم متمناى .

وأنا أوصي بذلك كل من يبلغه كلامي فلن ينفعه اتباعه الناس في الباطل والفضول إذا أسخط ربه تعالى وغبن عقله .

ويقول : من عيب حب الذكر أنه يجهط الأعمال إذا أحب عاملها أن يذكر بها . .

ويتصل بهذا ما عرف عن ابن حزم من عنف وشدة في معارضة خصومه فقد كانت له تلك الاندفاع العنيفة في مقارعة الخصوم ، مما دعا خصومه إلى التأب عليه ، ورمى حياته بالقلق والعزلة ، وكان غاية ما يقوله المدافعون عنه أنه إنما كان يفعل ذلك استناداً إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء ليبينته ولا يكتمونه ، ولكن الحجة في هذا لا تقوم استناداً إلى منهج الإسلام نفسه ، « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » . غير أن ابن حزم كشف لنا عن العامل النفسي والبيولوجي لهذه الحدة فقال : « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت في ربوا في الظهال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر وضيق الحال ، وقلة الصبر أمراً جاشت نفسي فيه ، أن أنكرت تبدل خلقي واشتد عجب من مفارقتي لطبيعي وصح عندي أن الظهال هو موضع الفرح وإذا فسد تولد ضده ، وهو في هذا التحليل يلقي بمفاهيم العصر في الكشف عن الجوانب الجسدية المكونة للشاعر والتصرفات .

* * *

وفي الجانب الآخر من شخصية ابن حزم نجد : جانب النفس المحية التي تربط بين العاطفة والعفاف على نحو رائع . فهو رجل كامل الرجولة مؤمن بالله لا يطلق هوى النفس ، ولا يجيب رغبة الحس إلا في حدود الحلال ، مستعانياً على الحرام ، ومتسامياً بالنفس الإنسانية إلى طلبية ما أحل الله وقد أحب واستعمل في حبه لوعة عاصفة تأتي على مهاوى الرذيلة وقال وهو الجريء الحر : يعلم الله إنني بريء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقي الحجرة ولاني أقسم بالله أجل الأقسام إنني ما حلت هتري على حرام قط ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنى منذ عقلت إلى يومئذ . ، وهو يفرق بين الحب والاشتهاء ، والحب منه

تجانس نفسى يجعل المحب يألس بحبيبته ويسكن إليه . يقول : صح عندى أن
الحب استحسان روحى وامتزاج نفسى ، ، ويقول : إنك لا تجد اثنين يتحابان
إلا وبينهما مشاكسة واتفاق فى الصفات الطبيعية وكلما كثرت الأشباه زادت
المجانسة وتأكدت المودة .

ويقول : الحسن هو شىء ليس له فى اللغة اسم يعبر عنه ولكنك محسوس
فى النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسى به الوجه واشراق يستميل
القلب نحوه ، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة ، .

* * *

وقد حاول ابن حزم أن يرسم منهج فقاية للشخصية الإنسانية يحول بينها
وبين الاضطراب والانحراف إيماناً منه بأن الغرض الذى يستوى للناس جميعاً
فى طلبه واستحسانه إنما هو : طرد الهم ، : وعنده : أنهم لا يتحركون حركة
أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يمانون
من إزاحته عن أنفسهم ، وفى هذا يقول :

د من أراد خير الآخرة وحكم الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن
الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله وليستعمل
أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، .

هذه هى القاعدة الأساسية التى يطمح إليها ابن حزم فى بناء الشخصية
الإنسانية عليها : ثم يمضى فى الطريق .

د وطن نفسك على ما تسكره يقل همك إذا أنك ما تكره ويعظم
سرورك إذا أنك ما تحب ، بما لم تكن قدرته ، :

د لا تفكر فيمن يؤذيك فإنك إن كنت مقبلاً فهو هالك وسعدك
يكفيك وإن كنت مدبراً فكل أحد يؤذيك .

د الصبر عن يقدر عليك ولا تقدر عليه مهانة وذل ، والرأى لمن
خشى ما هو أشد ما يصبر عليه المتاركة والمباعدة .

- « والصبر عن تقدر عليه ولا يقدر عليك فضيلة وبر وهو الحلم ، .
« اجعل الناس كالنار تدفأ بها ولا تخالطها .
« إذا تكاثرت الهموم سقطت كلها .
« إياك أن تسر غيرك بما تسوء به نفسك فيما لم توجبه عليك شريعة
أو فضيلة .
« لا تضرب بنفسك في أن تجرب بها الآراء الفاسدة ترى فسادها قتلها .
« لا تحقر شيئاً مما ترجو تثقيل ميزانك يوم البعث أن تعجله الآن ، وأن
قل فإنه يحيط عنك كثيراً لو اجتمع .
« أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر .
« من استخف بحرمات الله فلا تأمته على شيء مما تشفق عليه .
« حد العدل أن تعطى نفسك الواجب ، وتأخذ به ، وحد الجور أن
تأخذه ولا تعطيه .
« حد الكرم أن تعطى من نفسك الحق طائفاً وتجتافي عن حقه
لغيرك قادراً .
« الفضل أعم والجود أخص ، إذ الحلم فضل وليس جوداً .
« الطمع أصل كل ذل وهم ، والجبن يولد مهانة النفس .
« من طلب الفضائل لم يسأبر إلا أهلها ولم يرافق في تلك الطريق إلا أكرم
صديق .
« اكنم سر كل من وثق بك ولا تفش إلى أحد من إخوانك ولا من
غيرهم من سر ما يمكنك طيه من الوجوه : وأن تقي للجميع من ائتمنك ،
ولا تأمن أحداً على شيء من أمرك تشفق عليه إلا لضروره لا بد منها .
« أبذل فضل مالك وجاهك لمن سألك أو لم يسألك . ولكل من
احتاج إليك وأمكنك نفعه .

- لا تنصح على شرط القبول .
- ولا تشفع على شرط الإجابة .
- ولا تهب على شرط الإثابة ، ولكن على سبيل استعمال الفضل وتأدية ما عليك من النصيحة والشفاعة وبذل المعروف .
- أقصى غايات الصداقة التي لا يزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغير حلة توجب ذلك وآثرك على من سواك .
- النصيحة مرتان ، فالأولى فرض وديانة ، والثانية تنبيه وتذكير .
- لا تنقل إلى صديقك ما يؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته .
- لا تأس إن ذمت بما ليس فيك بل افرح فإن فضلك ينبه الناس عليه .
- أن الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة سقوط في الطبع ورذالة في النفس والخلق ، وعجز ومهانة .
- أعلم أن العجب أصل يتفرع منه الزهو والتهيه والكبر والتعالى .
- طالب المال لعين المال لا لينفقه في الواجبات والنوافل المحمودة أسقط وارذل من أن يكون له في شيء من الحيوان شبه .
- الاستهانة نوع من أنواع الخيانة ، الاستهانة بالمتاع دليل على الاستهانة برب المتاع .
- المقلد راض أن يغبن عقله .
- اياك ومعارضة أهل زمانك بما لا يضرك في دنياك ولا في آخرتك وأن قل فإنك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة والعداوة^(١) .

(١) النسور عن كتاب الأخلاق والسير لابن حزم

(٧)

هو أبو علي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم ولد بقرطبة من الأندلس في
عام ٤٨٤ هـ ٩٩٤ م ، وكان أبوه من وزراء الدولة الأموية في آخر عهدها
بالأندلس ، قضى حياة عاصفة في مجال السياسة ثم اتجه إلى البحث والعلم
وآثر الاعتساف ، وأواخر حياته في قرية (بادية ليه) وبها توفي عام
٤٥٦ هـ ١٠٦٤ م أولى اهتمامه لكل علوم عصره وكانت له آراء في المنطق
والجدل والفقه والكلام والتاريخ وقد نشر آراءه بين طائفة من التلاميذ
وعنى بالرد على كل الشبهات التي واجهت عصره وخاصة التراث اليوناني واليهود
الصوفي ، ومن أبرز مؤلفاته :

١ — المحلى ، أكبر المدونات الإسلامية وأخطرها .

٢ — الفصل في الملل والنحل .

٣ — الأحكام في أصول الأحكام .

٤ — الأخلاق والسير .

وعرف ببراءة البيان وبلاغة الأسلوب ، حارب التقليد ودعا إلى
المحافظة على النص القرآني دون تأويل أو استنباط ، ولم يكن طلبه
للعلم بحثاً عن مجد أو سعياً وراء شهرة وإنما رغبة خالصة في المعرفة
وفول كلمة الحق ، لم يأخذ رأياً إلا بعد تمحيص ولم يرد قولاً إلا وقد
أضاف إليه ، في صراحة بالغة ، وهو صاحب نظرية والمعرفة الإسلامية
ابتدعها قبل أن تعرف أوروبا مذهب المعرفة بسبعة قرون ونصف قرن ،
وصف بأنه مجدد القرن الخامس ، واجه خصوم الإسلام في عصره فدهض
آراءهم وهزم باطلهم وسبق مؤلفي أوروبا بالكتابة في علم الأديان المقارن
بإنصاف قل نظيره ، فكان استجابة طبيعية لعصره ويشتت في مواجهة

التحديات التي عارضت الاسلام ، وهو أول من يسمون بمصححي المفاهيم عرف بصفاء النفس ورفاهية الحس ، ورقة الشعور كان إلى ذلك عفيفاً يجمع بين الوفاء والكرامة واستقلال الفكر يعترف بعيوبه في شجاعة ويعالج أدواءه في حكمة ، صريحاً في الحق ، لا يبالي مدح الناس وذمهم . لم يطعن في نزاهة أحد ولم يكذب خصومه ، يرفض كل انحراف في مفهوم الاسلام سواء إلى إسراف العقليين أو إسراف الوجدانيين ويأخذ على الشمرام مبالغتهم وعلى المتصوفة انحرافهم وعلى الفقهاء جمودهم ، وعلى خصوم الاسلام تعصبهم ويرفض التقليد .

اثره

طوق الحمامة : حقيقته المستشرق دوزى وترجم إلى معظم اللغات الأوروبية
كانت نسخة واحدة يتيمة من هذا الكتاب عثر عليها المستشرق بتروف
فأحدث إكتشافها دويا هائلا فى الأوساط الادبية قام بنشرها مع مقدمه
مى مدينة لايدن هولندا ١٠١٤ م ثم ترجمت ونشرت بالفرنسية ١٩٣١ .

نقط العروس فى تواريخ الخلفاء — ترجمت للأسبانية فى غرناطة ١٩١١
جمهرة أنساب العرب : دراسة شاملة للقبائل العربية وانتشارها .
الفصل فى الملل والنحل (خمسة مجلدات) .

وهو المؤلف الذى دعا فيه إلى الاعتماد على العقل والركون إلى العلم
الصحيح ، أفرد فيه فصلا خاصا لنظرية المعرفة التى سبق ابن حزم بها
الفيلسوف كانت بحوالى سبعة قرون فهو يرى أن المعرفة تكون أولا بشهادة
الحواس وثانيا بالعقل من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس وثالثا
برهان راجع إلى شهادة الحواس والعقل . ويقدر ابن حزم فى هذا
الكتاب أن الغرض من الفلسفة والشريعة يجب أن يكون إصلاح النفس —
قام بتحليل الرسالة عدد من المستشرقين منهم جولدزير و دى زوهيرتين ،
وشرير .

الأخلاق والسير فى مداواة النفوس .

ترجمها ميغيل اسن فى مدريد ١٩١٦

يدعو الناس إلى حياة نقية ورعة ويدعو إلى الاقتداء بالنبي الكريم محمد
صلى الله عليه وسلم كشال للخلق الرفيع .

وقد أقامت الحكومة الإسبانية مهرجاناً لتخليد ذكراه بمناسبة
الذكرى المئوية التاسعة لوفاته ضم أكثر من عشرين عالماً أوريباً وعربياً
(أسبوع ابن حزم) بمدينة قرطبة في أسبانيا مايو ١٩٦٣ .

يقول الفرد جيوم في كتابه تراث الإسلام :

عندما يزاح النقاب عن جميع ما تذخر به مكتبات أوربا من مواد علمية
حينئذ سنرى أن التأثير الباقي للعرب على الحضارة في العصور الوسطى هو أعظم
بكثير مما اعترف به حتى اليوم (عيسى المصو) .

والله لا نشغلنا بما تكفلت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك
خولا لغيرنا ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشر ما عندنا ولا ترنا
حيث نهيتنا ، ولا تفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم أعزنا ولا تذلنا
أعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم إنا نعوذ بك من
الفقر إلا إليك ونعوذ بك من الذل إلا لك .

الغزالي

الغزالي

حجة الإسلام

محمد بن محمد

٥٠٥ - ٤٥٠

(١)

يقول إمام جليل : إذا ذكر ابن سينا والفارابي خطر بالبال فيلسوفان
عظيمان ، وإذا ذكر (ابن العربي) خطر بالبال رجل صوفي ، له في التصوف
آراء لها خطورتها . وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم
أقدارهم في الحفظ والصدق والأمانة والدقة . فإذا ذكر الغزالي فقد تشعبت
النواحي ، ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون
لكل واحد منهم قدرته وقيمته .

خطر بالبال : الغزالي الأصولي الفقيه المتكلم إمام أهل السنة ، الاجتماعي ،
الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنوات القلوب ، الفيلسوف الذي
ناهض الفلسفة ، وكشف عما فيها من زخرف وزيف ، المربي ، الصوفي ،
الزاهد ، وإن شئت فقل أنه يخطر بالبال رجل هو : دائرة معارف عصره ،

ذلك أبلغ وصف للرجل الذي أطلق عليه المسلمون في حياته : « حجة الإسلام » ، والذي وصف بأنه أحد ثلاثة رجال حملوا الدعوة الإسلامية هم : البخاري والاشعري والغزالي : هذا الرجل الذي عاش حياة قصيرة في حساب الزمن ، عريضة في حساب الفكر ، خمسة وخمسون عاماً ألف فيها ما زاد عن مائة من الأبحاث والكتب ، ولمع اسمه لمعانا شامخاً حتى كان يحضر مجلسه ثلاثمائة من أصحاب العمام يكتبون عنه ، والذي هو في تقدير المؤرخين « مجدد الإسلام في القرن الخامس » ، وفي نظر الباحثين مؤسس علم النفس الإسلامي ، أو ما أطلق عليه « فقه النفس » وصاحب كتاب (أحياء علوم الدين) الذي وصفه الزبيدي بأنه لا يجد له نظيراً في الكتب التي صنفها الفقهاء الجامعون . وهو من قال عنه الحافظ العراقي : « أن ذهنه لا يقبل الخطأ » .

وما زال كتابه الأحياء يشغل الناس ويشير الخصومات ويلقي مزيداً من التقدير ، فقد اختصر وشرح ونقد وطبع في القاهرة وحدها أكثر من عشرين مرة وتوهم إلى الانجليزية والفرنسية والأسبانية وما زال مخطوطاً في معظم مكتبات العالم .

مفتاح حياة الغزالي هو المعرفة ، ومركز التحدى فيها هو الدفاع عن الإسلام إزاء الأخطار التي واجهته ، وقد أداه بحثه عن المعرفة إلى التماس كل مذهب ونحلة وفلسفة ، وكانت الحياة الفكرية في العالم الإسلامي إذ ذاك تجيش بتيارات عديدة متضاربة : منها المعتزلة والصوفية والفلاسفة والباطنية والملاحمة وأهل الترف والاباحية وقد استعرت المجادلات والمناظرات والخلافات تؤيدها العصبية المذهبية والأهواء السياسية ، فلم يلبث الغزالي أن أحس بمدى الخطر الذي يواجه مفاهيم الإسلام الصحيحة ، وجوهره النقي الذي كاد يختفي تحت هذا الركام الهائل من الأضاليل والأهواء التي تتمثل في محاولات الشعوبية والباطنية لطمس هذه المنابع الثرة من القيم المستمدة من جوهر الإسلام هناك انتدب الغزالي نفسه لحمل لواء الدفاع عن الإسلام ومجاهدة خصومه وترشيد شبابه وتصحيح مفاهيمه وتحرير قيمه ، ومن ثم فهو لم يلبث إلا قليلاً حتى واجهه هذه الازمة النفسية العاصفة التي تمثلت في الصراع بين واقعه وبين أعماقه . . .

التي صورها في كتابه (المقصد من الضلال) والتي تمثل أول تجربة للترجمة الذاتية في الأدب العربي ، وتمثل هذه الأزمة في الصراع النفسي بين الشك والإيمان ، والصراع العقلي بين الموالاة السياسية والرأى الحر .

قطعت هذه الأزمة استمرار حياة الغزالي قبل سن الأربعين بعد أن ذاع اسمه وعلا قدره وأصبح مبرزاً في المدرسة النظامية فإذا به يصمت عن الكلام ، ويتوقف عن المدرس ، ويخرج من بلده ، ويتخلى عن مكانته ويوزع ثروته ، ويعتزل الحياة مطوفاً بضعة عشر عاماً بين القدس ودمشق والقاهرة ومكة ، معتكفاً في المسجد الأموي في دمشق ، في المنارة الغربية ، يصعد إليها أول النهار ويفلق بابها عليه حتى المساء ، وفي بيت المقدس حيث ينزوي في قبة الصخرة ، وفيما بينهما يمضي في تأليف كتابه (الأحياء) ورسائل أخرى ، ثم يعود إلى حراسان ماراً ببغداد ، يعود خلقاً آخر ، وقد تخفف من مطامع الدنيا ومظاهرها ، وبعد أن استصفي فكره وكون مذهبه ، ورسم منهجه ، ووجد نفسه على النحو الذي ارتضاه منذ عرف الحياة والفكر في (طوس) أول شبابه ، ثم جاء جرجان ونيسابور ، وبعد أن التقى بأستاذه (الجويني) إمام الحرمين حيث درس الجدل وعلم الكلام والمنطق والبلاغة ، ثم حين اتهم بنظام الملك وزير السلطان السلجوقي (الب أرسلان) فانتدبه لرئاسة المدرسة النظامية في بغداد أربع سنين .

في خلال أحد عشر عاماً من المرلة والخلة وتصفية النفس استطاع الغزالي أن يجد الإجابة عن الشبهات التي قامت في نفسه ، لم يكن الغزالي من بعد ذلك (صوفياً) بالمعنى الذي تحمله هذه الكلمة اليوم ، ولكنه كان قد كون مفهوم ما متكامل للإسلام ، مزج بين الفقه والتصوف ، وحرر الفلسفة من وثنيات اليونان ، وأعلى من شأن مفهوم القرآن على مفهوم الكلام . ودحض شبهات الباطنية زائفة الرأي والإدعاء والفلاسفة الذين اندفعوا وراء الطابع الهليني ، والصوفية الذين انحرفوا إلى القول بالفناء المطلق أو وحدة الوجود ، تخالفهم في ذلك كله ، وعارضوا ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي . ودفع الشبهات التي التصقت بالعتيدة والسنة ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى أصالة جوهره بعد أن

أوشكت الفلسفة والتصوف والكلام أن تنحرف به عن غايته ، أو تخرج به عن طبيعته السمحة البسيطة ، فاستطاع أن يوقف موجة الانبهار بالفلسفة اليونانية وما وراءها ، وعاد بالفكر الإسلامى إلى الأصالة المستمدة من جوهر الإسلام نفسه .

وكان بيانه فى ذلك كله واضحاً سريحاً ، بعيداً عن الصنعة اللفظية مع صراحة ووضوح وحجة قائمة ، وقوة بيان ، قوامها دقة تعبير : يقول الغزالي فى تصوير تطوره النفسى العقلى :

لم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهمت قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرة خوض الجسور لأخوض الجبان الحذور ، وأنوغل فى كل ظلمة ؛ وأتهجم على كل مشكلة ، واتقحم كل ورطة ؛ واتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين حق وباطل ، فقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبى ، ودينى ، فى أول أمرى وريمان عمرى ، غريزة وفطرة من الله ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحطت عنى رابطة (التقليد) وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا .

ويقول : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد المعارضة بتقليد الوالدین وإلستأذین ، والتمیز بین هذه التقليدات وأوائلها تلقینات ، وفى تميز الحق عن الباطل اختلافات ، فقامت فى نفسى أولاً ، إنما مطالوب العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى ، فظهر لى أن العلم اليقینى هو الذى ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا یبقى معه ریب ولا یقارنه إمكان الغلط والوهم ، ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه ، هذا النوع من اليقین ، فهو علم لائنة به ، ولا أمان معه .

ويقول : ثم شفى الله تعالى من المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروریات العقلية مقبولة موثقاً بها عن أمن ویقین ؛ ذلك النور

هو مفتاح أكثر المعارف ولقد كان الغزالي دوماً يتطلع إلى نور الله يقذف في قلبه ليتبين الحق إلى جوار حكم العقل ، ولذلك فقد كان حفيظاً بأن يجعل في دعائه وصلاته هذا المعنى : يقول :

اللهم من كان على هوى أو رأى وهو يظن أنه الحق ، وليس هو الحق فرده إلى الحق حتى لا يضل من هذه الأمة أحد ، اللهم لا تشغل قلوبنا بما تكلمت لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك خولاً لغيرك ، ولا تمنعنا خير ما عندك بشر ما عندنا ولا ترنا حيث نهيتنا ولا تفقـدنا حيث أمرتنا ، اللهم أهننا ولا تذلنا ، أعزنا بالظاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم أنا نعوذ بك من الفقر إلا إليك ، ونعوذ بك من الذل إلا لك .

اللهم لا تكثر علينا فتناً ، ولا تقل علينا فتناً وقد كان كتابه (الأحياء) وما يزال مرجعاً ثمراً للباحثين والملمهم العميق للمفكرين ، وآية هذا الكتاب أنه جمع المسلمين في عقيدة موحدة ، ذمهم ومتكلمين وصوفية وأزال ذلك الصراع الذي كان يدفعهم إلى الخلاف ، وكانت نقطة الضعف الوحيد في الأحياء هي ضعف أحاديثه .

وقد وصف الغزالي بأنه إمام وصاحب مذهب ، إمام في الفقه وصاحب اتجاه في علم الكلام وله موقف في الفلسفة ، وشيخ من شيوخ الصوفية ، وقد ألب في الأصول ، وفي الفقه الشافعي ، وفي الأخلاق والتربية والتصوف وألف في التوحيد أبحاثاً قراءته فقد شملت كل ما وجد في عصره من علوم وفلسفات ، وكان مطلعاً بصورة واسعة على الإنجيل والآداب والمسيحية ، وكان مرناً في مقارنتها ومعضمها واسع الصدر في مناقشتها وشرحها (١) .

وأبرز أعماله أنه ربط الصوفية بالسنة وحررها من الحلول والإلتحاد ، وقد صدق البارون كارادوفو حين وصفه في كتابه مفكر الإسلام بقوله .

« ليس هو بمتكلم ولا فيلسوف ولا فقيه ولا منصف ، وكل لوحده ؛
ولكنه هذا كله مجتمعا ، فهو يمثل شمول الإسلام وتكامله . »

ويمكن القول بأن الغزالي جمع التيارات الثلاثة ودمج بينها ؛ فكان
فقيها ومتصوفا وفيلسوبا وأنه اتجه بالتصوف إلى أندلس التاليم
الإسلامية التي كانت قد تأثرت بالفلسفة من ناحية وبالفقه من ناحية
أخرى ؛ فجمدت وأصابها طابع من الجفاف والحشونة إذ ذهب عنها بهاء
روحانياتها واشراقها .

* * *

وعمل الغزالي في كلمة هو « البحث عن الحقيقة » وغاية العلم عنده أن تبلغ
النفس الإنسانية كما لها .

(٢)

من خلال أعمال الغزالي ودراساته نستطيع أن نصل إلى منهج فكري متكامل
في فهمه للإسلام : يمكن أن نوجزه في نقاط .

أولا : الفهم منهج القرآن كمنطلق لفهم الإسلام ، أن أسلوب القرآن في
القرآن أبلغ من أسلوب المتكلمين وأرفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات
الفكرية المختلفة . وأن علم الكلام علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات
ولا حاجة للطابع السليم والعقول المستقيمة إليه ، أما القرآن فهو الغذاء الصالح
والماء السائغ يحتاج اليهما كل إنسان ينتفع بهما ولا ضرر منه ولا خسر .

أن آراء المتكلمين تعطى صورته الجدل بما يعجز عنه العاقل وربما يكون
ذلك سببا لرسوخ العناد في قلبه ، والأرفع هو الكلام الجاري كما يشتمل عليه
القرآن فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل
الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الآكثرون ، بل أن أدلة القرآن

كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى (١) ؛

ثانيا : العقل ليس مستقلا بالإحاطة :

« العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء فى جميع المعضلات وأنه لا بد من الرجوع إلى القلب الذى يستطيع أن يدرك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف . وذلك بعد تضييق النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية » .

ويقول : ليست الحقائق التى يؤديها العقل كل ما فى الأمر فهناك ما يعجز إدراكنا عن الوصول إليها ونحن نقول بها وأن كنا لا ندر على استخراجها بقواعد المنطق ولا بالوصول المعروفة فليس بما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود دائرة أخرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الربانى ونحن وإن كنا نجعل سنن تلك الدائرة ونواميسها جملا تاما نجد الكفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بامسكانها » .

إن أحكام العقل صادقة فى المعلوم المنطقية والرياضية والطبيعية وفى كل ما يتعلق بأمور التجربة . أما المعارف الإلهية فإن العقل لا يحكم فيها إلا بالإمكان ويكون ذلك بنور يقذفه الله فى القلب . على أن للعقل مهمة لاشك فيها هى إدراك التناقض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة .

ثالثاً : مفهوم المعرفة :

أن يأخذ الحق من أى مصدر كان متى من أفواه الخصوم وينظر له ، وأن يفهم ل بين حقائق العلم ونبادى الشريعة لأن العلم يستند إلى العقل والشرع ينبس من القلب . وسبيل الأولى القياس الفكرى وطريق الثانية الإيمان الدينى وأن يركز قيمة العلم فى العمل الموائم ، لأن معيار العلم تميز بين الحمى والفساد ، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقى . والسعادة إنما تكون بهما معاً .

() لخدمه عن الغزالي الأستاذ أبو الحسن النورى فى كتابه (رجال الفكر الدعوة) |

رابعاً : نفى السببية :

إن الأمور تتم بإرادة الله لها بالأسباب الظاهرة لنا فإذا ألقى شيء في النار ، وكان الله لا يريد احتراقاً فإنه لا يحترق .

خامساً : مفهوم العلم

أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره ، وعلم علمك من يجمل وتعلم ممن يعلم ما تجمل ، فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت وبنفطت ما علمت ، وعلى المرشد المتعلم أن يتجنب مهلكات الأخلاق ، وهي الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتركية النفس وخب الجاه ؛ وعليه أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقتي التعريض ما أمكن ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطرق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجراءة على الهجوم بالخلاف .

وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يفتح في نفس المتعلم العلوم الأخرى ، بل المتكفل بعلم واحد ، ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره وأن يراعى التدريب في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقتصر بالتعليم على قدر فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله اقتداءً بسيد البشر ﷺ حيث قال : نحن نعلم أن الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونسلكهم على قدر عقولهم

والعلوم إنما تثبت بطريقتين : طريق الاستدلال والتعليم ، وطريق الإلهام .

سادساً : الوحدة الفكرية

إن الاخلاص لله يقتضى المسلمين بالانفاق على الأركان الأساسية للإسلام . وإن الخلاف حول الأمور الثانوية إنما يتعلق بالتفرعات الاعتقادية والمبادئ .

سابعاً : مفهوم التوكل :

من الخطأ أن نظن أن معنى التوكل هو ترك الكسب باليدين وترك الله

بالقلب ، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة ؛ فهذا ظن الجاهل ؛ لأنك إذا انتظرت أن يخلق الله فيك شجما دون الخبز ، أو يخلق في الخبز حركة اليك فقد جهلت صفة الله ؛ كذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله نباتا بغير بذور ؛ فلا يجوز لك ترك الأسباب :

ثامناً . مفهوم الصبر .

إن الصبر يختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر عليه المرء منه ، فإن كان صبراً عن شهوة البطن سمي عفة ، وإن كان في احتمال مكروه سمي صبراً وضده الجزع ، وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس ؛ وضده البطر ؛ وإن كان في الحرب سمي شجاعة وضده الجبن ، وإن كان في كظم الغيظ سمي حِلماً وضده التذمر .

وإن كان في نائبة منهجرة سمي سعة الصدر ، وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السر ، وإن كان في فضول العيش سمي زهداً ؛ وإن كان على قدر يسير من الحفظ سمي قناعة والصبر عن المحذور فرض وعن المكروه نفل ؛ وعن أذى الناس فضيلة .

(٣)

دافع الغزالي عن الأسلام في وجه الدعوات والتيارات والمذاهب المختلفة التي انحرفت به عن أصله وبنوهره ، فتنقضي جميع . الدهرية والباطنية والاباحية والبراهمة والمعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة والمتكلمة والباطنية والملازمة والصوفية وغيرهم من انفرق التي انحرفت بالإسلام عن مفهومه أو سيطرت على أرائهم مذاهب دينية ثم عرس الإسلام عرضاً جديداً ، وصاغه صياغة متجددة في ضوء القرآن وعلى قاعدته الأصلية الجامعة بين العقل والقلب والمادة والروح والعلم والدين والدنيا والآخرة . وكان في سجله متأدبا بأدب القرآن في المجادلة الحسنة ونافس المسائل على سيد تعبير الأستاذ أبي الحسن الندوي على أساس العقل المتأدب بالشرع ، فحول بجرى النشاط الكلامي من الجدل إلى التعليم العملي ، ومن الاستدلال الافتعالي إلى التيقن الروحي .

وقد خدم الأسلوب العلمى فى البحث والنقد ، فشك فى العلم التقليدى أولاً ، ثم عمد إلى تحرى الحقائق بالبحث النفيق ، وجعل نقده بناء فأورد رأى -نصومه أولاً ثم هدمها ثانياً وشاد الحق على إنقاضها .

ولقد كشف الغزالى عن منهجة فى الجدل وآداب المناظرة حين قال : « أن الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقة وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر ، وشرط على المناظر أن يكون مجتهداً يفتى برأيه ، وأن لا يناظر إلا فى مسأله واقعة أو قريبة من الوقوع غالباً ، وأن تكون المناظرة فى طلب الحق ، كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره ويرى رفيقه معينا لا خصماً ويشكره إذ عرفه الخطأ وأظهر له الحق ، وأن يناظر من يتوقع منه الاستفادة من هو مشتغل بالعلم .

وقد حرر الغزالى الإسلام من غشاوة أهل الكلام وحرر التصوف عن غشاوة الغلاة ، فعارض مفاهيم المتكلمين وكشف عن أن آرائهم قد تعطلت صورة العدل بما يعجز عنه العاقل وربما يكون ذلك سبباً لرسوخ العناد فى قلبه ، وقال أنه عمل مرحلي فى فترة ما ، ولكنه لا يصلح كأسلوب عام فى كل العصور والازمنة فهو علاج مؤقت ومختص بمن تنشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به للطابع السليم وأن مثله مثل الدواء .

وكانت حركة الكلام قد نشأت فى ظل أسلوب المنطق اليونانى فى مواجهة حملات خصوم الإسلام عليه ، وقد انتهى هذا الدور وانقضى فى الفترة التى دخل فيها الإسلام الأفطار التى توسع فيها ، ولم تعد له مهمة باقية . فكان بقاؤه واستمراره أمراً من الأمور المعطلة والحاجة للمفهوم القرآن نفسه .

ولما كان هو من ناحية أخرى يقوم على منطق العقل وحده ، فقد أصاب الفكر الإسلامى بالجفاف وحال دون تكامل مفهومه المرتبط بين العقل والقلب .

وقب الغزالى من الفلسفة موقفاً غاية فى الانصاف ، أما بالنسبة لفلسفة

الطبيعة والرياضة فلم يتعرض لها وقال : إن هذه العلوم ليس فيها تعرض لأصول الإسلام أو مقوماته وليس في الشرع تعرض لها بالنفي أو الإثبات :

أما الفلسفة الإلهية فهي التي عارضها الغزالي وتعرضها ووقف إزاءها موقف النقد الصريح ذلك لأن الفلسفة الإلهية اليونانية تقوم أساسا على الوثنية والتعدد وقال : أن في الإلهيات أكثر أخطاء الفلاسفة وأنهم لم يقدرُوا على الوفاء بالبراهين على نحو ما شرطوه في المنطق والعلوم الأخرى ويرجع ذلك إلى أن الإلهيات ليست كالعلوم الأخرى الرياضية والطبيعية ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادئ .

والغزالي لم يهاجم علوم الفلسفة التي تصادم التوحيد وهو جوهر الإسلام وإنما أنكر عليهم ما تعارض مع أصول الإسلام . وذلك قولهم بقدم العالم وقولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص ، وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها . وقال أن هذه المسائل تتعارض مع أساس مفهوم الإسلام .

ومن هنا فإن تلك الحملة التي يثيرها على الغزالي خصوم الفكر الإسلامي هي حملة باطله وظالمه ، ذلك أن إقرار الغزالي بالفلسفة الإلهية اليونانية يعني أن تطغى الفلسفة اليونانية على أصول الإسلام كما طغت من قبل على اليهودية والمسيحية .

وموقف الغزالي هذا بالإضافة إلى مواقف أخرى لكل المشتغلين بالفلسفة الإسلامية ولابن تيمية وغيرهم دليل على تلك الإصالة الصلبة في مقدرة الإسلام على تقبل ما ينفق مع مفاهيمه وقيمه من الفكر البشري ، وقدرته أيضا وصلابته على أن يرفض كل ما يختلف عن هذه القيم دون أن يستسلم لها أو يقبل احتواءها له .

وعلى ضوء هذا المفهوم يفسر كل ما برده الغربيون ودعاة التغريب من حملة على الغزالي حين يقولون : أنه طعن الفلسفة طعنة قاضية ، نعم أنه طعن الفلسفة الإلهية الوثنية وحدها ربحي عالم يقبلها الإسلام بحال .

لقد وجد الغزالي كيف أخذت الفلسفة تؤثر على تقلبات النشء والشباب ، وكيف أن حملة الدعوة لها منكرون للشرائع والنحل جاحدون لجوهر الإسلام وهو التوحيد ، هناك كانت حملته على (تهافت عقيدة فلاسفة اليونان) وتناقض كلماتهم في الآلهيات ضربة صادقة سبق بها فلاسفه أوروبا أنفسهم الذين حاولوا من بعد على هذا الجانب من الفلسفه ، ويكفي الغزالي إنصافاً أنه اعترف بدقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية .

وقد عارض الغزالي قول جالينوس اليوناني أن الشمس لا تقبل الإنعدام ، واستدل على ذلك بأن الارصاد لم تدل على أى تبدل في حرارة الشمس . فقال أن إرصاد القدماء ليست إلا على التقريب ، والشمس قد تنخف حركتها ، وينقص حجمها ، دون أن يلاحظ الناس ذلك في مدة قصيرة . ووصل الغزالي في ذلك إلى ما أثبتته (جيميس جينز) من أن الشمس في تناقص .

كما رفض الغزالي رأى الفلاسفة الذين قالوا بأن الشر مركب في طبع الإنسان ، وقال أن الفطرة الإنسانية قابلة لكل شيء ، والخير يكتسب بالتربية وكذلك الشر ، وأن الإنسان لا يميل بفطرته إلى أحد الجهتين ، وإنما هو يسعد ويشقى ، تبعاً لموامل عديدة تتعلق بالأيوين والمحيط غير محاسب أى حساب للورثة وما إليها .

وقاوم الغزالي إلا باحيين من المتفلسفين الذين يبررون أبحاثهم بأدلة فلسفية ، كما قاوم الملاحدة الذين لا يؤمنون بحياة أخرى أو يرجعون الأشياء إلى الطوائع والنجوم ، وقد هاجم الدعوة إلى الشهوات الحسية ، ونزعة التمتع على أساس الشعور بفناء هذه الحياة والشك في الحياة الأخرى (١)

وقد رأى الغزالي أن الفلسفة تحجب جوهر الفكر الإسلامى وتطفئ عليه

(١) محمد عبد الهادى أبو ريده .

ومن أجل ذلك حاول أن يحور هذا الفكر ويعيده إلى البساطة والسهولة وقد أشار البارون دي كرفو إلى ذلك حين قال أن الغزالي قد ثار لنبذ التقاليد وتحرر الإسلام من ربة الأسر بشبح الماضي المخيف وظلام الجودد وعلى الجملة فإن الغزالي قد حمى بقوة الفكر الإسلامي من أن تطغى عليه الفلسفة الهلينية أو تجرفه المفاهيم الصوفية الهندية واليونانية .

هاجم الغزالي الصوفية القائلة بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود وأعلن أن التصوف داخل في دائرة السنة وأنه يلتبس بمفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته ومفهوم الزهد في الإسلام بعيد عن مفاهيم الرهبانية والصور الفلسفية المعقدة التي دخلت إليه نتيجة لترجمة الفلسفات اليونانية والفارسية والهندية ويتلخص مفهوم الغزالي للتصوف أنه إيمان يقيني بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الخلق وكرم الأخلاق ، والتعشف في الدنيا والأعراض عن الجاه والمال ، والإقبال بالتفكير على الله تعالى ، وأن تكون حركات المتصوفة ممتصة من نور مشكاة النبوة .

ورفض الغزالي الرأي القائل بأن من وصل إلى تطهير النفس حلت له المحظورات ورفعت عنه التكليف .

(٤)

رسم الغزالي منهجاً متكاملًا للتربية وعلم النفس الإسلامي قوامه ترابط النفس بالأخلاق والدين وجعل هدفه من معرفة النفس أن يكون ذلك سبيلاً إلى إصلاحها وإلى تهذيب الأخلاق ورد مظاهر السلوك الإنساني إلى أربعة دوافع : شهوة الطعام والحس والمال والجاه .

وإذا كان (فرويد) قد رد السلوك الإنساني إلى الغريزة الجنسية وهو تعنت واضح ، وإذا رده (ادلر) إلى غريزة السيطرة فإن الغزالي قد سبقهما في رده إلى شهوة الطعام ومنها يتفرع إلى باقي الشهوات . يقول : « البطن على التحقيق ينبوع الشهوات ، ومنبت الأدوية والآفات إذ تتبعها شهوة المرأة وشهوة

الرجل ثم يتبع شهوة الطعام والمرأة شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة إلى التوسع في الشهوة الجنسية والمفطومات . ثم يستتبع استكثار المال والجاه أنواع الرعونات وضروب المنافسات والمحاسدات . ثم يولد بها آفة الرياء وغائلة التفاخر والتسكاثر والكبرياء ، ثم يتداعى ذلك إلى الحقد والحسد والعداوة والبغضاء ؛ ثم يقضى ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغى والمنكر والفحشاء وكل ذلك ثمرة إهمال المعدة وما يتولد عنها من بسط الشبع والامتلاء ، ولو ذل العبد نفسه بالجوع وضيق به مجارى الشيطان لأذعنط لطاعة الله عز وجل ، .

وعنده أن الاعتدال في متعة الطعام تحول دون غايات الشهوة المؤدية إلى المنافسة والحسد فهو يؤمن بالاعتدال بديلا للإفراط أو التفريط ، وعنده أن الإفراط هو ما يقهر العقل حتى يعرف عنه همة الرجال أو قهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفاحشة والتفريط في هذه الرغبة هو الضعف وعند أن المحمود أن تكون معتدلة ومطبعة للعقل والشرع (١) ، .

ودعا الإمام الغزالي في ذلك إلى التسامى ووصفت طريقته بأنه يشغل المرء بأمر يشغله وقال في صراحة أنه (ليس المطلوب أمانة الشهوات النفسية بالكلية بل المطلوب هو ردها إلى الاعتدال . وعنده أن الشهوة على هذا النحو المعتدل ممتعة ومباعدة للسعادة .

، * ،

والأخلاق عند الغزالي ليست مقصودة لذاتها وإنما الغاية منها تطهير النفس من الأدزان وجعلها صالحة للتصوف ، والأصل في الفطرة الإنسانية الخير ، أما الشر فهو عرض لهذه الفطرة السليمة .

(١) عن بحث للدكتور الأهراني : الغزالي مؤسس علم النفس الاسلامي .

ويرى الغزالي أن الأخلاق أبعاداً ثلاثة :

البعد النفسى : ويتمثل فى علاقة الفرد مع نفسه ومع ربه .

والبعد الاجتماعى : وهو معاملته مع الناس وسلوكه مع المجتمع .

والبعد الروحى : وهو عقيدته ومثله وقيمه .

ودعا الغزالي إلى تهذيب ثلاث قوى رئيسية هى : قوى التفكير ، والشهوة ، والغضب . فإذا هذبت قوة التفكير حصلت بها الحكمة ، وبها يمكن التفريق بين الحق والباطل فى الاعتقادات ، وبين الصدق والكذب فى المقال ، وإذا هذبت قوة الشهوة ، حصل (الحلم) وهو كظم الغيظ ، وكف النفس عن التشقى ، وتحصل (الشجاعة) وهى كف النفس عن الخوف والحرص . فإذا صلحت قوة الشهوة وقوة الغضب وانقادتا للقوة الفكرية العقلية حصلت (العدالة) وهى جماع مكارم الشريعة وطهارة النفس وحسن الخلق .

وقد رفض الغزالي مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف ونهى عنهما نهياً شديداً وقال أن دين الإسلام يأمر بالتقوى أى اجتناب المحارم ، وفرق بين التقوى والرهبنة والتقشف وغلب الأخلاق فى مفهوم الخير على مفهوم المنفعة ودعا إلى الفضائل الفردية والاجتماعية معارضا اتجاه أرسطو فى الأخلاق الفردية وهو نفس الاتجاه الذى تبنته الكنيسة الغربية ، وعارض الغزالي الزهد السكسى ذا الطابع الرهبانى الذى يأمر بقمع الغرائز والشهوات ، ودعا وفق مفهوم القرآن إلى التمسك بالغرائز وإعلانها ، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم علماء النفس الحديث . ويحدد القرآن هذا فى قوله : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها » .

ويمكن القول بأن الغزالي حرر علم الأخلاق من مفاهيم الفلسفة اليونانية التى اعتمدها ابن مسكويه ، والتس مفهوم القرآن وقال إن محمداً جاء ليتمم مكارم الأخلاق وتعميمها على الفرد والمجتمع ، حاكماً ومحكوماً .

ويرى الدكتور أحمد فؤاد الأهواني أن هذه النظرة الإسلامية في مفهوم الغزالي تتميز وتختلف عن علم النفس اليوناني الموروث من المشائية والأفلاطونية .

* * *

ومفهوم الغزالي في التربية تقدمي وإيجابي فيه أصالة الإسلام وفيه ما عجزت النظريات الحديثة أن تنخطاه — يقول :

وعلى المتعلم أن لا يبدأ دراسته في علم يتعلم الخلاف الواقع بين أصحاب هذا العلم لأن ذلك يفتر عزمه ، وأن لا يدع فناً من فنون العلم إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقاصده ؛ ثم يتخصص بعد ذلك ، لأن العلوم جميعاً متعارضة ، يفيد بعضها بعضاً ، وحتى لا يكون معادياً لعلم ما بسبب جملة له ، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله وأن لا يبتسر العلم ، بل يتمه ، لأن العلم يجب أن يكون تاماً ؛ نعوذ بالله من نصف متعلم ، ونصف طبيب ، ومن واجب المتعلم إذا بلغ الغاية من العلوم أن يعلم غيره .

والغزالي هو أول من دعا — قبل ديكارت وهيوم — إلى الشك في العام الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين وهو نور يقذفه الله في القلب . وعنده أن العلم خير إذا وافق العقل والشرع ، وشر إذا خالفهما .

وقد جعل للعلم منطقة وللدين منطقة ولكل من أياها وأحوالها الخاصة ، على أن تتصل النفس البشرية بالمنطقتين ، فهي تتصل بالعالم الحسي عن طريق المعرفة والبرهان ، وبالعالم الروحي عن طريق الاختبار الشخصي والكشف ، وقد دعا المعلمين إلى تجنب كل ما يشير الشك في نفوس الضعفاء حرصاً على وحدة الهيئة الاجتماعية .

وسدد وظائف المرشد المع — لم في أنها تجنب مهلكات الأخلاق (كالكبر والعجب والحسد) والشفقة والرافة ، وأن لا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً بل يعلم لوجه الله تعالى ، وأن لا يدع من نصيح المتعلم شيئاً ،

وذلك بأن يمنعه من التصدي لترتبة قبل إستحقاقها أو التشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي ، وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض لا التصريح ، وبطريقته الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف وأن يراعى المعلم التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم القاصر أمراً غير جلي ولا يذكر له أن وراء ذلك تدقيقاً فإن ذاك يشوش عليه قلبه ، وأن يكون المعلم غاملاً بعلمه فلا يكذب قوله فعليه .

ويرى أنه يجب أن يؤذن للصبي بعد الانصراف من المكتب أن يذهب لعباً جميلاً يستريح إليه بحيث لا يتعب من اللعب فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه في التعلم دائماً يمت قلبه ويبطل ذكاه وينقص عليه العيش .

ومن ناحية أخرى يرسم الطريق للطالب فيرى أن عليه ألا يدع فنا من الفنون المحموده ولا نوعاً من أنواعها إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على نقصه ، لأن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض .

وعلى المتعلم أن لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة واحدة ، بل يراعى الترتيب ويبتدىء بالآهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لكل العلوم غالباً ، فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويصرف جهام قوته في الميسور من علمه إلى إستكمال العلم الذي هو أشرف العلوم ، وقد أخذت الطريقة الحديثة هذا المنهج من الغزالي ويرى الغزالي أن على المتعلم أن يعرف السبب الذي به يدرك أشرف العلوم وأن ذلك يراد به شيان :

إحدهما شرف الثمرة . والثاني وثاقة الدليل وقوته .

وأشرف العلوم : العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسوله والعلوم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم ، وأن يكون قصد المتعلم في الحال تحولية باطنة وتجملية بالقضية وفي المآل بالقرب من الله ، وقسم الغزالي العلوم إلى قسمين :

قسم يجري مجرى إعداد الزاد والرحلة وشراء الناقة وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا .

وقسم يجرى مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن من كدرات الصفات وطلوع تلك العقبات الشاغرة ، وهو هلم تهذيب الاخلاق .

وغرض التربية الاعلى هو الدين والاخلاق بمعناها الواسع ، ويربط الغزالي بين العلم والخلق .

إن ظهور شرف العلم يكون من قبل العقل ، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجرى منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين ؛ والعلم وحده لا يغنى بدون الاخلاق ؛ والتربية الخلقية هي في الواقع تربية إجتماعية ويجب ألا ينظر إلى الخلق كأنه شيء شخصي محض ؛ لا يهم سوى صاحبه ؛ وإنما ينبغي أن ينظر إليه من الناحية التربوية والاجتماعية أكثر من النظر إليه من الجهة الفردية ؛ فقيمة تربيته الاخلاق وأهميتها تزداد كلما كانت علاقتهما بالمجتمع أكثر وروابطهما أقرب .

فإذا كان غرض العلم هو كسب العيش وسدده فإن ذلك يضيق الأفق العقلي ويحرم المرء الترقى الصحيح ويجعله آله لسكسب المال أو المهارة في فن ما ، أن كانت مقرونة بفساد في الخلق وضعف في النفس ؛ لا تسكسب صاحبها راحة البال ولا تجعل للإنسان قدرة في عمله أو مهارة في فنه ؛ أما من سميت أخلاقه وهلت نفسه أو على الأقل لم ينزل عن المستوى الخلقى الذى أرجسده العرف ؛ وكان من ذلك ماهراً أو متعلماً فهذا لا شك من تروقنا أخباره وينفعنا علمه وتؤثر في نفوسنا أعماله .

ويربط الغزالي بين العلم والعمل : فالعلم بلا عمل لغو وهو سبحة على صاحبه . وقد شبه العلم بالسلاح والعمل بالشجاعة ؛ والسلاح بلا شجاعة لا يجدى ؛ وعلى أى حد إذ شغل عما لا يعلم أن يقول : لا أعلم وأن لا يستحي إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه .

ويقدم الغزالي للرجل نصائحه في معاملة المرأة مستمدة من مفهوم الإسلام :

« ليس حسن الخلق في المرأة كف الأذى عنها بل احتمال الأذى منها والحلم على طيشها وغضبها ؛ على أن يكون الرجل بشوشا مرحا مع أهله فيطلب قلب المرأة بالمزاح والمداينة ؛ وعليه أن لا يقتدر في الإنفاق وأن يتحفها دائما بالهدايا ؛ كما أن عليه أن ينظر في حاجة المرأة إلى حقوق البدن ونداته ؛ وهو أساس التحصن والعفة ؛ وعلى الرجل أن لا يتغافل عن مبادئ الأمور التي تخشى غوائلها ولا يبالغ في الظن والذمت وتجسس البواطن » .

وينادي الغزالي بتعليم المرأة ويلزم الرجل بتعليم زوجته مبادئ الدين فإذا قصر وجب على المرأة أن تخرج لتتعلم ؛ ولا جناح عليها في ذلك . ويعرض لأمر الطلاق فيرى : من أحب أن يكون مشفقا على زوجة رحيميا بها فليذكر أن المرأة لا تقدر أن تطلقه وهو قادر على أن يطلقها وأنها ما دامت في عصمته لا تقدر على زوج سواه ؛ وهو قادر على ذلك ؛ وأنها تقنع منه بطلاقة وجهه ؛ وبالكلام اللين ، وأنها تفارق أمها وأباها وأقاربها لأجله ؛ وهو لا يفارق لأجلها أحدا ؛ والعلاق إبذاء المرأة ولا يباح للرجل إبذاء المرأة إلا بحماية من جانبها ولا بد أن تسبق الطلاق بحال الصلح والتوفيق قبل ذلك .

وقد نقد الغزالي المجتمع وألقى التبعة الكبرى في الفساد والضعف والإنحلال في الأخلاق على العلماء وقال إن الأطماع قيدت ألسن العلماء فسكتوا فإن تكلموا لم تساعد أقوالهم فلم ينبجسوا ولم يتوقف عن كشف أسواء المجتمع بل أنه كتب إلى الوزراء والأمراء أبلغهم فيها وحذرهم ووصف أمراض العامة والمنكرات الناشئة في مختلف الطبقات وبين كيف أن مفهوم التوحيد قد انحرف فقد كان في مفهوم المسلمين : إن يرى الإنسان الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائل .

(٥)

وسبق للغزالي ديكارت بنحو ستة قرون في قوله : أن الشكوك هي
الموصلة للحق ، فن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم
يبصر بقي في العمى والضلال .

وسبق هريزوت سبشر في تصوير الدولة أو المدينة بحسب الإنسان ، فالغزالي
بشبه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحرة بأعضاء الجسم ، والشرطة بعصب
الإنسان والوزراء بحسن الإدراك والقضاء بالشعور .

وسبق دافيد هيوم في القول بنفي السببية وإن كان الغزالي يرى أن الأمور تتم
بارادة الله لها لا بالأسباب الظاهرة بين السبب والـ بـ ، بينما يبحث عنها هيوم
بحسب نفسيا ويردها إلى التذكر .

وسبق للغزالي فلاسفة القرن الثامن عشر في كلامه عن قضية قدم العالم .

ولاريب أنه أوضح ، منهج الشك للوصول إلى الحقيقة .

وقد استطاع أن يمزج العقائد بالعبادات ، والفقه بالتصوف ، كما أنه خلص
الإيمان بالله من الافتراضات والتعقيدات والتهويمات ، ونقد أديان التصوف
نقداً مرأ قاسياً ، وحدد مفهومه للتصوف تحديداً دقيقاً حين اشترط أن تكون
أفعال المتصوفة موزونة بميزان الشرع ، واحتكم في تصوفه إلى القرآن والسنة
وفتح الطريق للتوفيق بين الفقه والتصوف :

ومن الحق أن يقال أن الغزالي شيد عقيدته ومفاهيمه على قاعدة الحياة ،
وما اختبره فيها من التجارب ، ولم يفرق مطلقاً بين ما يعتقده وما يعمل به .
لقد أخذ الغزالي للطريق الذي لا طريق غيره في تجديد الإسلام وذلك بالتمسك
بمفهوم القرآن وإعلاء هذا الطريق على كل طريق ، وأن هذا صراطى مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك أن طريق الإسلام هو

مصدر القوه ، ولقد رأى الغزالي في مواجهة التحديات الخطيرة والرياح التي كانت تهب على العالم الإسلامي أن لا سبيل للمسلمين إلا أن ينحسروا من كل منهج وكل أسلوب وكل فلسفة ، إلا ما يصدر عن منهج القرآن ، وقد كان الغزالي في ذلك و ابن رفته ، وثمره عصره ، واستجابة لأضخم أزمة واجهت المسلمين هي أزمة الحروب الصليبية بعد خطر الباطنية والشعوبية المتمثلة في هذه المذاهب والدعوات التي قاومها بقلبه ونكس أعلامها وكشف للمسلمين زيفها وحرر الفكر الإسلامي من آثارها ، واتجه به إلى منبعه الأسيل : التوحيد .

لقد عمل الغزالي على إعادة تركيب الأجزاء في البناء الواحد ، حيث ربط هذه الأجزاء بعضها ببعض في تناسق الإسلام وتكامله وتوازنه العجيب حين انحرفت ليستعمل هذا الجزء أو ذاك ، وليتفرع عن قاعدتها ومحورها الذي تدور حوله وترتبط به) وهو التوحيد .

لقد نزع الأردية المعقدة عن جوهر الإسلام البسيط السمع ، أردية الفلسفة والكلام وانحرافات العقلين واضطرابات دعاة الحول ، لقد مسح هذا التعقيد والاضطراب عن الجوهر الصافي وكشف عنه نقيا ساطع النقاء .

وأعاد الغزالي الإيمان إلى العقول ، بعد أن غلبها التفكير الفلسفي المجرد ، ورد النفوس إلى الفطرة ، بعد غلبها التقليد والتعقيد وأعاد المعرفة إلى الربط بين مفهوم القلب إلى جوار مفهوم العقل .

ولإذا كان الإسلام قد انبعث من داخله لتصحيح مفاهيمه بالغزالي فإن الغزالي قد حمى الفكر الإسلامي من أن تفتسه الفلسفة اليونانية كما اقترحت الفكر اليهودي والمسيحي والفارسي والهندي من قبل ولم يسلم من شرها غير فكر القرآن .

ورفع الغزالي الإيمان من حضيض السذاجة إلى قوة التفكير العالي ، وقرب الدين من العقل الاعتيادي ، وكشف دقائقه أمام أذهان العامة . وحمى العامة من أخطار الفلسفة ومذاهب الباطنية ، وكشف أمام المثقفين عجز أدلة الفلاسفة عن

معرفة مسائل الربوبية وقرر أن السعادة لا تأتي بالآيمان الفلسفي بل بالعمل المؤدى إلى الاتصال بالروح الأعلى .

* * *

ولد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام في طوس (خراسان) عام ٤٥٠ — ١٠٥٨ م ورصل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام ومصر وعاد إلى بلده فتوفي بها ٥٠٥ هـ — ١١١١ م ومن أبرز مؤلفاته « إحياء علوم الدين » ، وكتب أخرى كثيرة ، وقد ترجم لنفسه في كتابه « المنقذ من الضلال » ، وله « أيها الولد » ، و « تهافت الفلاسفة » .

ويعد حادث هجرته من أبرز أحداث حياته وأبعدها أثراً .
عرف مناهج الفلسفة واشتغل بالتدريس ورأس المدرسة النظامية في بغداد ثم اتجه إلى التصوف والفقہ ، واتجه في آخر حياته إلى الحديث ومات وهو يمان أن عقيدة أهل الحديث هي العقيدة الناجية في الإسلام وقيل مات وكتاب صحيح البخاري على صدره .

توفي ٥٣٠٥ هـ — ١١١١ م

المراجع :

رجال الفسکر والدعوة : أبو الحسن الندوي

الحياه العاليه : أنور الجندي

محمد عبد الهادي أبو ريده — الثقافه سنة ١٩٤٥

الغزالي والتصوف الإسلامى : الدكتور أحمد الشرباصى

الغزالي : د ، عمر فروخ جملة المجمع العلمى م ٩

تاريخ الفلسفه الإسلاميه : دى بور

الغزالي : مجله المعلم العربى م ١٦ سنة ١٩٦٣

الغزالي ؛ دكتور أحمد فؤاد الأهوانى (المعرفة) ١٩٦٣

(م ١٣ — النوايغ)

أراء الإمام الغزالي

في العصر الحديث

واجه الإمام الغزالي على مدى العصور حملات واسعة هيقة متصلة ، وكان الفكر الغربي الاستشراقي خصما عنيدا له لموقفه الحاسم من الفلسفة المادية اليونانية الذي أوقف نمو هذا الفكر الذي يسمى علم الأصنام عند اليونان ، ومن أجل هذا عمد المستشرقون إلى توجية إتهامات كثيرة لهذا الإمام الجليل ، أبرزها أنه متأثر بالفلسفة المسيحية ، وأنه تلميذ لمفاهيم الإنجيل ، وهي دهاوى ضالة كاذبة ، ذلك إن هناك معالم مشتركة بين الأديان السماوية المنزلة مصدرها أن الأديان كلها من الله تبارك وتعالى وإن الإسلام جاء جامعاً لكل معطيات الدين الحق بوصفه الدين الناسخ لما قبله الباقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وفي العصر الحديث كتب الدكتور زكى مبارك رسالة إلى الجامعة المصرية تحت عنوان (الأخلاق عند الغزالي) وقد تابع خطه المستشرقين والمبشرين ولكنه عاد بعد سنوات عديدة فكتب يقول :

« إليك اعتذر أيها الغزالي ،

وذنب الغزالي عند هؤلاء : أنه أوقف تيار الفلسفة الإلهية اليونانية من علم الأصنام والقائمة على أصول وثنية تختلف اختلافا جذريا عن مفاهيم الإسلام ، ويردد خصوم الغزالي عبارة واحدة هي أن الغزالي وقف في وجه الفلسفة وهاجمها ومن الحق أن يقال إن الغزالي لم يهاجم الفلسفة بعامة ، وقد اترف بصحة آراء الفلاسفة في مجال المنطق والرياضيات والطبيعات ولكنه أنكر عليهم النتائج التي حصلوا عليها في البحث فيما وراء الطبيعة وفي مسائل الألوهية .

وقد مر الإمام الغزالي بطور الفلسفة ، ثم بطور التصوف ، وتتابعت كتبه في المجالين ، ووصلت إلى الغاية :

ويتحدث الإمام الغزالي عن تجربته النفسية التي نقلته من الفلسفة إلى الحروف
تقول : نظرت إلى نفسي فرأيت كثرة حججها فدخلت الخلوة واستغلت بالرياضة
والمجاهدة أربعين يوماً ؛ فانقدح لي من العلم ما لم يكن عندي أصنى وأرق مما كنت
أعرفه ، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية فرجعت إلى الخلوة ثانياً أربعين يوماً
فانقدح له هـام آخر هو أرق وأصنى ؛ مما حصل عندي أولاً ففرحت به ثم نظرت
فيه فإذا فيه قوة نظرية فرجعت إلى الخلوة ثالثاً أربعين يوماً ؛ فانقدح لي علم
آخر هو أرق وأصنى فنظرت فيه ؛ فإذا فيه قوة بمزوجة بعلم وبه الحق بأهل
العلوم الدنية ، فقلت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الأولى
والطهارة الأولى . ومعنى هذا أن طريق المجاهدة والعبادة والزهد يهتد به الله علماً
من عنده (لدنيا) ولأنه عن طريقة : عن طريق القلب يسرى إلى الله . إلى
الحقيقة المطلقة .

ويقول الإمام الغزالي . إن هناك عالمين : عالم الظاهر وعالم الباطن ،
فإذا كنا ندرك العلم بالحواس فإننا بالفيض والالهام ندرك عالم الباطن ، أى أن
أبواب المعرفة تفتح نوافذها للعباد بدرجة لا يمكن أن يصل إليها العالم بعلمه .

كذلك فإن الإمام الغزالي ازداد اقتناعاً بعد التجارب العلمية بأن أسلوب
القرآن في الاقناع أبلغ وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ،
وبأن علم الكلام علاج مؤقت ومختص بما نشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به
للطبائع السليمة والعقول المستقيمة ، أما القرآن فكالغذاء الصالح والماء
السائغ يقول في كتابه : (الجوامع العوام من علم الكلام) ؛

فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء
ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الكثيرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذي
ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها
الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً .

وهذه أبرز الظواهر في حياة الإمام الغزالي ، وهذا الكتاب الذي كتبه
في آخر أيامه ؛ ملأته عبارة الندم مما وقع فيه وتكررت فيه الإنابة الصريحة

وقد تحول به إلى مذهب السلف يدعو فيه الكتاب إلى الكف عن علم الكلام يقول :
أما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف وفي إقامة
البرهان على أن الحق هو مذهب السلف برهانان = عقلي وسمعي ، أما العقلي فاثنتان
كلية وتفصيلية ، أما البرهان الكلي على أن الحق مذهب السلف فيكشف بتسليم
أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل .

أعلم أن الحق الصريح الذي لامرأ فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف
أعني مذهب الصحابة والتابعين ؛ وما نذا أورد بيانه وبيان : برهانه ، فأقول :
حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، إن كل من بلغه حديث من هذه
الاحاديث من عوام الخلق يحب عليه فيه سبعة أمور هي التقديس ثم التصديق
ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساك ثم الكف ثم التلميم لأهل المعرفة
أما التقديس فأعني به تنزيه الله تبارك وتعالى عن الجسمية وتوابعها ، والنبي ﷺ
أفاض إلى الخلق ما أوحى إليه من صلاح العباد في معاشهم ومعاشهم ، وإنه
ما كنتم شيئا من الوحي وإخفاه وطواه عن الخلق فإنه لم يبعث إلا لذلك ،
ولذلك كان رحمة للعالمين .

وإذا كان الامام الغزالي قد عرف بكتابه الذي سجل فيه تجربته النفسية
المنقذ من الضلال ، فإن هذا الكتاب قد كان يعيد الأثر في كثير من مفكرى
الغرب وخاصة ديكارت وهيوم وباسكال .

وتأثير الامام الغزالي على ديكارت واضح صريح ، فقد ثبت إطلاع ديكارت
على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال ، وقد وجدت هذه الترجمة في مكتبته
ديكارت وعليها علامات تفيد أنه استعان به في كتابه (مقال عن المنهج) .

وقد روى الطورخ التونسي عثمان الكعاك (الأهرام ٣٠ / ٧ / ١٩٧٦) قصة
العلاقة بين ما كتبه الامام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال عن أن الشك
أول مراتب اليقين ، وبين ما كتبه (ديكارت) بنفس المعنى بعده بستة قرون ،

وإن الأستاذ السكماك استطاع أن يصل إلى مكتبة ديكارت في باريس وعشرين محتوياتها على ترجمة لكتاب الامام الغزالي وكانت المفاجأة عندما وجد أن ديكارت (١٦٥٠) وقف عند عبارته (الشك أول مراتب اليقين) . ووضع تحتها خطاً أحمر ثم كتب على الهامش ما نصه (يضاف ذلك إلى منهجنا) .

وقال شارك شومان : تحت عنوان (الغزالي وديكارت) يعقد مقارنة بين ما جاء في كتاب (المنقذ من الضلال للغزالي) وبين المنقذ ما جاء في كتابين لديكارت هما التأملات ورسالة الأسلوب وتقدم ذلك في جدول فترى تشابهاً تاماً بين الاثنين وتأثيراً عظيماً من الغزالي في منهج الشك الديكارتي .

أما هيوم (١٧٧٦) فقد تأثر في تناوله للعلاقة السببية حيث يرد الغزالي على الفلاسفة الذين يبنون حججهم على العلية ، أي على أن ما قبل من تلازم الأسباب والمسببات له فعاله في حوادث الطبيعة لا يستند إلى أساس متين وليس لدى الفيلسوف ما يدعم القول بوجودها إذ هي ترد عند التحليل إلى علاقة زمانية بين شيئين : شيء يسبق في الحدوث سبباً آخر وكذلك كان له تأثيره في باسكال (١٦٦٢) .

فقد تأثر باسكال بالغزالي في شكه في قوة الطبيعة الانسانية .

وقد تفرق الغزالي على ديكارت في نقطتين . (أولاهما) إنه حدد العلم اليقيني قبل أن يتقدم في اختباراته وأبحاثه حتى يكون التحديد ميزاناً صادقاً يزن به العلم اليقيني من غيره (ثانياً) . هي أن تعريف ديكارت للعلم اليقيني فيه ضعف بل فيه ما يدعو إلى الشك إذ جعل معيار صدق المعرفة وضوحها ونسي أن الوضوح أمر نسبي .

ولقد كان موقف الامام الغزالي من السببية موضع اهتمام كثير من الباحثين الغربيين : يقول جميل صليبا : ينكر الغزالي وجود السببية في حوادث الطبيعة فحركة ذلك إلى اعتقاده أن اقتران الحوادث بعضها ببعض راجع

إلى ما سبق من تقدير الله الخلق على التساوق فلا يكون ارتباطها ضروريا بنفسه فالطبيعة في نظره مسخرة لإرادة الله لا تعمل بنفسها بل تستعمل في حرية فاطرهما والسببية الحقيقية ترجع عنده إلى علاقة إراديه بين الله والعالم أما ارتباط الأسباب والمسببات الطبيعية بعضها ببعض فلا قيمة له بنفسه ولا معنى له إلا إذا استند إلى إرادة الله ففي قدرة الله أن يخلق شجعا من غير أكل وريا بدون شرب وشفاء بدون ذواء واحتراقا بدون نار ، ولكن الغزالي لا ينكر حصول الاحتراق عند ملاقة النار بل ينكر أن تكون النار علة الاحتراق الضرورية ، لأن حصول الشيء عند حصول الآخر ، لا يدل على أن أحدهما موجود بالآخر ، وإذن فالفاعل الحقيقي هو الله ، وهو علة الاحتراق والشفاء الرأي والشبع وعلة كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة .

وقولنا أن الله هو الفاعل لا يعنى أن الفعل يلزم عنده لزوما ضروريا بل الفاعل الحقيقي هو الفاعل المرید فيصدر الفعل عنه على سبيل العلم والإرادة والاختيار لا على سبيل القسر والضرورة ، وهو العالم القادر الذى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ويخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد .

(٣)

ومن مفاهيم الإمام الغزالي الأساسية قوله :

١ — العقل وحده لا يستطيع أن يعرف ما يخرج عن عالم المشاهدة معرفة اليقين ، وإن الانسان لا يستطيع عن طريقه وحده أن يؤمن بالله إيمانا مبنيا على يقين وإذا كان العقل هو أعلى وأرقى أدوات المعرفة لديه ، وإنه إذا لم يكن في الانسان ما هو أرقى من العقل للمعرفة وما من طبيعته أن يعرف ما وراء عالم الحس والمشاهدة فإن الانسان لا يستطيع أن يتوصل إلى الله ويظل إيمانه مجرد إيمان فقط بعيد عن المعرفة اليقينية .

٢ — القلب هو مصدر المعرفة ؛ يظل العقل وتظل الحواس مصادر ضرورية لتغذية القلب بما فى الوجود من حقائق ، فلا تستقيم المعرفة إلا بقيام الحواس والعقل بدور أساسى .

٣ — أن الإنسان خلق ليعرف الله وأن الإيمان لا بد أن يكون معرفة يقينية يطعن إليها القلب ولا يدخل إليها الشك من أى جانب .

٤ — القلب موضع الروح فإذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف هذه الروح وإذا عرف مصدر الروح عرف الله . ولا يتسنى للقلب أن يصل إلى معرفة الروح مالم يخضع لرياضة نفسية من شأنها أن تجعله يسيطر على أهوائه وشهواته ويوجهها دون أن يستأصلها إلى خدمته .

٥ — أن جوهر الإنسان فى أصل الفطرة خلقى خالياً ساذجاً لاخير معه من عوالم الله تعالى والعوالم لا يحصىها إلا الله تعالى كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وإنما خيره من العوالم بواسطة الإدراك وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ونعنى بالعوالم أجناس الموجودات .

٦ — وراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز .

٧ — أن العقل إذا لم يتخذ الوصى هادياً ومرشداً فهو عاجز كل العجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة فيما وراء الطبيعة وأن العقل ليس مستقلاً بالاساطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

٨ — معراج الإنسان يبدأ حينما يترقى من العالم الأرضى إلى العالم العلوى حينما يترك العالم الحسى متوجهاً صوب العالم الروحانى ، هنا تبدأ مرحلة الخروج والسفر إلى الحضرة الربوبية .

(٤)

يقول الأستاذ زهدى فتح الله : تستطيع أن تقول عن الغزالي أنه رد ضربة الفلسفة اليونانية فقتلها حماية لمذهب السلف ، وأنه فى حربه للفلاسفة قد حارب مقدماً ضد هذه المدرسة المتعالية وهذا التفريط فى استعمال الاستدلال

العقل ، يقول دى بور : كثيرا ما يقال أن الغزالي قضى على الفلسفة فى المشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ولكن هذا زعم خاطئ لا يدل على علم بالتاريخ ، فقد بلغ أساتذة الفلسفة وطلابها بعد الغزالي مئات بل ألوف وظل علماء التوحيد متمسكين بأدلتهم الكلامية يؤيدون بها العقائد ، كما لم يترك علماء الفقه تدقيقاتهم وتصرفاتهم ولم تستطع الفلسفة أن تحرز المكان الأول ، :

وقد كان للغزالي أثره فى علم الكلام ، فقد جرد منها المشاحنات التى لا طائل تحتها ، حارب حب الاستطلاع والمعجب العقل وكان همه أن يجعل الإيمان يطفى على الناس فيغمر قلوبهم بفيض مطمئن هادئ وقد طبع العلم بطابع الإيمان وحرره من النزعة الجدلية وكانت دعوته إلى التلطف بعلم الكلام وتحريره من الدقائق الفلسفية والاعتماد على الإيمان ، ورأى أن علم الكلام فى صيغته الفنية الدقيقة وفى رجوعه إلى العقل لا يمكن له أن يوجد هذا الإيمان وهذا الاطمئنان فى العقيدة الإسلامية ، ورأى أن وضع المسائل الاعتقادية موضع الشك وتجريدها من هذا الروح الاعتقادى المطمئن توطئة لاثباتها بالبراهين قد يؤثر فى إيمان الناس ويزعزعه ، وفى مجال التصوف حارب غلاة الصوفية والحوليين والقائلين بوحدة الوجود ، ويتساءل الكاتب : هل نهج الغزالي فى إدخال الإيمان إلى القلوب بواسطة كتاباته ويقول : أنه بكتبه قد أزال حاجزا من الحواجز التى تقف بين القلوب وبين الإيمان ، وتأثيره فى المدارس المتأخرة واضح .

د لا تقلدني ولا تقلد مالكا والشافعي وتعلموا كما تعلمنا ،
د العقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقررأ ومؤيدأ
ولا يكون ناقضأ ولا رافضأ ،

د إن الفساد لم يات من قبل النصوص فهي حق في معناها
ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان فاسدة
ليست معانيها المرادة بها .

ابن تيمية

(تقى الدين أحمد عبد الحلیم)

شيخ الإسلام

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

يقف ابن تيمية على رأس قمة من قمم الفكر الاسلامى كواحد من المصلحين
والمجاهدين ، وهو فى تقدير الباحثين رابع أربعة كانوا رمزاً للتحدى ورد
الفعل فى مواقف التطور الفكرى والاجتماعى للإسلام والعالم الاسلامى :
وهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية والأشعرى ، فقد ظهر فى عصر مضطرب زلزل
بالدعوات والنظريات فى مجال الفقه والفلسفة والتصوف فى أواخر القرن
السابع الهجرى ، وأوائل القرن الثامن ، فلم يلبث أن انتدب نفسه لتصحيح
المفاهيم ورد الحقائق إلى أصولها وكشف الزيوف والعناصر المختلفة المتضاربة ،
وعمد فى إصرار إلى حل تعقيدات التعصب والأوهام والتلبيسات التى أدخلت
إلى الفكر الاسلامى مفاهيم منحرفة ، وقد استطاع بقوة عارضته وبراعة
حواره وعمق جدله أن يفهم خصومه ، وأن يرد الأمور إلى أصولها وأن يجرد
القيم بما أضيف إليها من دخائل فى سماحة من غير تعصب ، وفى علم من غير

سفسطة وفي اعتصام بالحق وحده ، مقيماً فكرته على أساس إنسانية الانسان ،
وتحرير الرأي من قيود الشعوبية وأوهام التقليد وتجديد الشريعة وبذلك فتح
آفاق الاجتهاد وقضى على التعصب المذهبي ، وأعاد الحياة إلى موازين البحث
ولم يكن عمله هذا هيناً ولا بسيطاً ولا بما يفضل أثره في ظل عصر مضطرب
يقع في نهاية غزوة من غزوات التتار وفي مقدمة غزوة أخرى ، فقد زحف
الغول على بغداد قبل مولده ، فما أن بلغ مبلغ الرجال حتى واجه الغزوة
الثانية على حدود دمشق وجاهد في مقاومتها .

* * *

كانت رسالة (ابن تيمية) هي وحدة الفكر ، والقضاء على الفرقة التي
أوجدتها انحرافات المذاهب والدعوات ، بما كان لها أثرها على جذور الفكر
الاسلامي وقيمه الاساسية ، فكان آية عمله أن يوثق القيم الإسلامية ويؤكد لها
حتى يواجه في ضوءها كل النظرات الوافدة والآراء الغربية والمعروف أن الآراء
التي أذاعها ابن تيمية ففتح بها باب الاجتهاد هي الحجة التي احتج بها الجامدون
ورصفوه من أجلها بأنه خالف المتعارف عليه بينما هو في هذه النظرات
أكثر إيماناً بالإسلام والتصاقاً بالحياة وتحرراً من الجود ، فقد ابتعث
هذه الآراء من مصادر الاسلام ومقوماته الأساسية مفضياً عن الركام
من الآراء الداخلية التي اخفت وجهه الحقيقي ، فقد افق أن الطلاق
الثلاث ، بلفظة واحدة لا يقع إلا مرة واحدة وقال بأن من أكل في رمضان
معتقداً أنه ليل فبان نهار فلا قضاء عليه وقال بجواز الوضوء بكل ما يسمى
ماء مطلقاً .

وقال بجواز التيمم لمن خاف فوات صلاة العيد والجمعة باستعمال الماء
والقبول بقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً طويلاً كان أو قصيراً ،
وقال إن سجود التلاوة لا تشترط له طهارة .

وهو القائل بأن القرآن يفسر القرآن فانه نزل يصدق بعضه بعضاً .

وابن تيمية فقيه ومفسر القرآن وعالم وكاتب وصاحب رسالة ومعتقد ، وقف نفسه وعاش عمره ملتصقا بالحياة من أصول الإسلام ومقوماته الأساسية مدافعا عن سلامة هذه الأصول وجدارتها بالحياة داعيا إلى التجديد والتطور والتجديد والاجتهاد فاتحا أبواب حقائق الإسلام أمام الناس ، باعتبارها قادرة على الاتصال بالحياة خلال العصور المختلفة والبيئات المتعددة .

وإذا كان ابن تيمية قد حارب بالكلمة وقاتل أولئك الذين حاولوا أن يصوروا الإسلام عقيدة جبرية أو مبتدعة تعيش في ظل التواكل والمكرامات فقد دفعه إلى دعوته هذه تلك الأزمات العنيفة التي كانت تتجارب للعالم الإسلامي في ظل حملات التتار وما تعرض له الإسلام والعالم الإسلامي والخلافة في بغداد من اضطراب .

كان ابن تيمية هو رد الفعل لهذا التحدي الضخم الذي واجهه الفكر الإسلامي بتغليب مذاهب ضالة على المفهوم السليم للإسلام ، ومن هنا كانت حملاته على دعاة التقليد والتعصب المذهبي ومقاومة ما نسب إلى مفهوم التصوف في الإسلام بما وفد مع ثقافات الأمم ، ومحاربة نظريات الحلول ووحدة الوجود والباطنية كما حارب جمود العلماء عند النصوص دون النظر إلى تطور الأمم ودخول عناصر جديدة وإحداث جديدة ، كما هاجم الإنحلال الخلق واضطراب الأسرة وإهمال القيم الأساسية في ظل ضربات المغول واستشراء الدعوات الضالة كما حارب تقديس الموقى والالتباس من الأولياء .

وقد آمن بما دعا إليه واحتمل في سبيله كل عنت وعدوان ، وفي خلال أربعين عاما هز ابن تيمية ، ميادين الفكر ومجالات العلم فانسكب على الخلافة لإغرابهم وبعدهم عن مفاهيم الإسلام وأنكر على الفقهاء إغلاق باب الاجتهاد والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة فلا يتخطونها ، وأنكر رأى الصوفية وانحرافهم نحو الحلولية أو تقديس الموقى وناهض بدع العقائد والأحكام والعبادات ،

وحارب الخرافات التي تقول بقدرة طائفة ما على دخول النار ، وفتح باب

الاجتهاد على مصراعيه وقال : أن نصوص الشريعة الاسلامية وافية قادرة على الحياة والتطور ، ولم يترك دعوته حتى في سجنه ، فقد دعا السجناء إلى الله واخذ يلقي عليهم دروسا تناسب مع افهامهم في التماس الطريق للصحيح للحياة بعيدا عن السرقة والقتل .

* * *

لقد هاجم (ابن تيمية) كل المنحرفين من رجال عصره ، من الفقهاء والفلاسفة والصوفية والاشعرية وحاربهم جميعا بالحجة والدليل والبرهان فرموه عن قوس واحدة بالزندقة والكفر ، وألبوا عليه الخلفاء والأمراء فسجنوا في القاهرة والاسكندرية ودمشق فلم يكن يخرج من سجن إلا إلى سجن وصمد ابن تيمية ولم يتزعزع ولم يرهبه السجن ولم تفت من عزمه الأحداث ، كان يدخل إلى السجن ليخرج أشد صلابة وقوة ولا يلبث أن يعاود دعوته من جديد .

عاش في ذلك العصر الذي أخذ فيه التتار يحطمون كل المقدرات الاسلامية بعد أن أطفأوا منار الخلافة في بغداد فأحس بالمعنى البعيد الذي توحى به الأحداث ذلك هو ضعف المسلمين عن فهم دينهم وعجزهم عن التمسك به مما أدى إلى تصدع جهتهم الموحدة .

هذه الفترة العصيبة أخرجت إماما عصيا فكان ابن تيمية حادا قويا المارضا غاية في الجرأة دعا للعودة بالاسلام إلى بساطته الاولى ، بعد أن هاله ذلك التمزق في الجبهة الاسلامية وكانت زوايا الصوفية ورباطاتهم ونخواتهم قد انتشرت في كل مكان ، وأخذت آرائهم المشوهة المضطربة تبليبل الافكار وقد أخرجت الاسلام من بساطته إلى تعقيدات الحلول ووحدة الوجود .

كانت فرق الرفاعية في دمشق وحلب والجيلانية في العراق والشاذلية في مصر كلها تسيطر على الرأي العام وعلى الأمراء وتتصارع فيما بينها ثم تتصارع مع الفقهاء والفقهاء يتصارعون فيما بينهم والصراع محتمل بين الخنايا والاشاعة وبين الفقهاء والمتكلمين وبين المتكلمين والمتصوفة .

وقف ابن تيمية بين هذه الفرق جميعاً ليدعو إلى السنة الصحيحة ، لم يدخل الميدان إلا وقد أحاط بالثقافات المتعددة في مختلف الميادين وألم بعلوم الحديث وحفظ المتن وعرف الرجال وجرحهم وتعديلمهم وأعانته على ذلك حافظة واعية وذا كرة قوية وذكاء مفرط صدق في وصفه ابن دقيق العيد حين قال :

(رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد) .

كان له عقلية مرتبة ، حتى أنه ليورد في جلسة واحدة أو خطبة واحدة ، العديد من الأسانيد والأحاديث والآيات والحكم التي ينتظمها موضوع واحد .

ومعنى ابن تيمية يناهض البدعة في العقائد والأحكام والعبادات ويسكفح مبادئ الحلول في التصوف مستنكراً رأيهم في الموقى والأولياء ، كما أنكر على المعتزلة مسائل الصفات وأنكر على الفقهاء غلق باب الاجتهاد ، والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة ، كما عارض الفلاسفة في أغرابهم ومغالطاتهم وبعدهم عن بساطة الاسلام . ولم يقف عند هذا بل اتجه إلى الناحية الإيجابية ، فتحرر من قيود مذهب الأشعرى في الأصول ومذاهب الأئمة الأربعة في الفروع ، وحارب خرافات الأحمدية بدخول النار وغيرها وأفق في الطلاق بأن الطلقات الثلاث من غير تخلل وجمعه ، تقع طليقة واحدة .

وبهذا فتش باب الاجتهاد على مصراعيه وكشف عن نصوص الشريعة الإسلامية بحاجات الناس وقال قول الإمام أحمد : (لا تقلدني ولا تقلد مالكاً والشافعي وتعلم كما تعلمنا) وبدأ حملاته على الصوفية المنحرفة ، بأن وجه اليهم كتباً يطلب اليهم فيها أن يعدلوا عن مساهرة عقائد الحلول والاتحاد ، مبيناً لهم خطرها على الإسلام وأنها بدعة لم تأت في كتاب .

وقد أرسل الصوفية هذه الكتب إلى شيخهم « نصر المذبحي » الذي كان محبباً إلى أرباب الدولة في القاهرة فاستعانوا بالولاية في أن يقدم الشيخ إلى القاهرة ، وأدخلوا في روع الأمير (ركن الدين الجاشنكر) أن ابن تيمية خطر

على الدولة ، وقالوا له أنه لو أرخى له العنان لإخرج الممالك من الحكم كما فعل ابن تومرت في المغرب فعقدت له مجالس المناظرة في دمشق ناظره فيها صفي الدين الهندي والزملسكاني وكانت الغلبة لابن تيمية .

ثم تجددت الحملة عليه عند ما قدم إلى مصر ، وقادها العلماء الذين جمعت بينهم الأهواء ، وقد حكم عليه بأن يلقي في الحب معلقاً بحبل فبقى فيه عاماً ونصف عام ثم أخرج منه ، ما زاده ذلك إلا إصراراً على رأيه وثباتاً على عقيدته ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى بمحبس العصاة ثم اعتقل في برج الاسكندرية ثمانية شهور ، وعاد إلى دمشق بعد غيبة سبع سنين عنها ، وسرعان ما دبرت له المؤامرات وانتهت فرصة افتائه بما لا يعجب السلطان فحكم عليه بالسجن في قلعة دمشق خمسة أشهر .

* * *

وللسجن مع ابن تيمية قصص : عندما اعتقل في سجن الديلم عام ١٣٠٧ م كان الناس يقصدونه في السجن فيعلمهم ويفتيهم . وقد ألف في السجن كتاباً ورسائل ذكر فيها أحاديث وأقوالاً من حفظه ولم يرجع فيها إلى كتاب ما ولم يستشر حافظاً .

وقال ابن عبد الهادي : لما دخل الحبس وجد المحاييس مشغولين بأنواع من اللعب يتلهون بها عما هم فيه كالشطرنج والنرد ، فأمرهم بملازمة الصلاة والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء وضمهم على عمل الخير ، حتى صار الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والروابط والخرائق والمدارس .

وصار خلق من المحاييس إذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده ، وكثر المترددون عليه حتى كاد السجن أن يمتلئ بهم . وقد انتقل ابن تيمية من سجن إلى سجن . فهو في مصر سجين العصاة بحارة الديلم قريباً من الأزهر ، وفي الإسكندرية في برج مطبق له شباك كان كان أحدهما إلى جهة البحر .

وعندما سجن في دمشق ظل يكتب ويؤلف حتى رأى خضرمه أن يضيقوا عليه فأخرجوا ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ومنع من الكتابة والمطالعة وحملت كتبه إلى خزانة الكتب بالعادية فلما كانت ليلة عيد الفطر نقلوه إلى الحب ولم تطل أيام ابن تيمية بعد هذا التضييق في السجن .

وكان طبيعياً وله صراحته وجراته وآراؤه المغيرة للتقليد أن يجد هذه الخصومة العارمة من العلماء والأمراء ولكن ابن تيمية كان صلب العود ، فقد واصل حملاته طوال حياته قوية جبارة يصدر فيها عن عمق اطلاع وسعة فهم وأصالة في قيادة المساجلات .

وفي كل مرة من المرات التي عقدت له مجالس المحاكمة ، خمس مجالس ، كان يخرج منتصباً وفي السجن كان يعلم للعامة ، ويمكن على كتاباته ومطالعائه حتى أنه وضع تفسيره للقرآن وهو في قبه مظلم رطب تحت الأرض .

وكان يعاود عرض أرائه وإعلانها للناس مرة فمرة ، حتى تسكن الفتنة ثم يعاود الكرة فيستأنف دعوته فتقوم عليه قومة المعارضين .

ولاشك كان الأحقاد التي يوجهها خصوم ابن تيمية ، أبعد الأثر في تألق عقله في سبيل الكشف عن دفاع جديد مما رفع شهرته وعمق علمه وكان من أخطر ما واجهه هو تحريف أرائه والخس عليه .

ولم تكن حياة ابن تيمية صفواً بل كانت محافلة بالمتاعب وفي الفترات التي كان يخرج من سجنه كانت العامة تلاحقه بالأذى بل أن بعض العلماء تربصوا له مع بعض الفوغاء ، وانتهزوا فرصة مروره بأحد الأماكن الخالية من العمران فضربوه ضرباً مبرحاً واحتمل ذلك صاعراً ومضى ، وقيل أنه كان إذا خرج إلى المسجد اكتنفه الواشون من كل جانب

وسدوا عليه منافذ السبل ، وقد تقبل ذلك وغيره من هراوى الأيام
بصدر رحب وقلب مؤمن بأنه على الحق .

وبالرغم من هذا الاضطهاد فإنه لم يغفل عن واجبه عندما هاجم
التتار حدود الشام فقد ركب فرسه ومضى يبحث الناس على الجهاد وشهد
موقعة (شقحب) وكانت إحرارة لإيمانه من العوامل الهامة في
انتصار المسلمين .

وتبدو شمائل هذا العالم الفارس وخلقه في تلك المبادرة الرائعة ،
لما أن شاع أن التتار قد أصبحوا قريباً من دمشق وأنهم يتجهون
باحتلالها حتى فزع الناس فزعاً شديداً وكاد أهلها يغادرونها لولا وقفة
ابن تيمية الذى توسط الناس وخطبهم موصياً بالصبر والثبات حاضاً على
الجهاد والمدافعة ثم لم يلبث أن أرسل أعوانه (يسدون) منافذ المدينة
الخارجية حتى لا يجد الضعفاء فرصة للهرب ثم لا يلبث أن يخرج فى جماعة
من العلماء والأعيان حتى يلتقى بقائد التتار ، ويتولى ابن تيمية الحديث
معه ويغلظ له فى القول حتى ظن الناس أنه هالك لا محالة ، وقد استطاع
بقوة عارضته أن يأخذ منه الأمان لأهل دمشق وقد صور المؤرخون
شجاعته فى هذا الموقف ولباقتة على نحو تضرب به الأمثال : قال
القاضى سرايا الدين فى ترجمته لابن تيمية (أنه جلس إلى سلطان غازان
حيث تحجم الأسود فى آجامها وتسقط القلوب داخل أجسادها ، جلس ،
إليه وأوماً بيده إلى صدره وواجهه ودراً فى نحوه .

ولما قدم لهم غازان الطعام رفض أن يأكل فلما سأله فى ذلك قال له فى جرأة
: كيف آكل من طعامكم وقد طهيتموه من أغنام الناس وطبختموه بما قطعتم
من أشجار الناس . . .

فلما ذل له (غازان) وطالب منه الدعاء دعا فى وجهه بأجرأ دعاء فقال :
واللهم إن كان عبدك هذا إنما يقاتل لتكون كلمتك العليا وليكون الدين كله لله ،
فأنصره وأيده وملكه البلاد والعباد ، وإن كان قام رياء وسمعة فطلباً للدنيا

ولتكون كلمته هي العليا وليذل الإسلام وأهله فاخذله وزرلة ودمرة واقطع دأبره
حقى قال له أصحابه بعد الدعاء : كدت أن تهلكنا وتهلك نفسك .

وقال كمال الدين المنجا في كتابه السكواكب الدرية : (كنت حاضراً مع
الشيخ فجعل يحدث السلطان ويقول قال الله ورسوله في العدل وغيره ، ويرفع
صوته على السلطان ويقرب ركبته من ركة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل
عليه بكلية مصبح لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه . لما وقع في قلبه من المحبة
والهبة) فلما أعاد القتار عدوانهم وهددوا دمشق في العام التالي ٧٩٠ هـ ركب
إلى مصر وقابل السلطان الناصر وواجهه في شدة وقال . لو قدر أنكم استم حكمكم
الشام واستنفرتم أهله وجب عليكم النصر فكيف وأنتم حكماء وسلطينه . وقد
واجه المعركة في جرأة ، فدرب الفقهاء على الرمي بالنشاب وعلمهم الفروسية
وطرق القتال الخلفة وكان يقضى ليله يدور على الأسوار يحرض الناس على الصبر
والقتال . ويعقد مجلسه في الجامع كل يوم يحرض الناس على القتال ويحرم الفرار
ويرغب الناس في إنفاق الأموال .

وقد جارب الروافض بالسيف في جبل كسروان وعرف في كل مواقفه
الحربية بالشجاعة البالغة شأنه في معاركة العلمية - فقد كان بارعاً في ركوب
الخيل والطعن وكان لسانه اللبق يدفع عن النفوس الهامع وينشر الشجاعة والحمية
في صفوف المحاربين .

وقد وقف في هذه الممارك موقف الموت فكان قدوة للناس الذين كانوا
يتدافعون تحت اللواء يقتلون ويقتلون .

كان من أشجع الناس قلباً وأثبتهم جناناً حتى في الساعات التي كانت تزيف
هارب فريق من الناس ، وكان إذا حضر في عسكر المسلمين لا يني يثبت الهالعين
ويشجع الجبناء ويبشر المجاهدين ويعدم بالنصر والغنيمة ويبين لهم فصل الجهاد
والمجاهدين وكان إذا ركب الخيل يحول في العدو كأعظم الشجعان ويطعن كأثبت
الفرسان ويخوض الممارك يخوض الجسور الذي لا يخاف الموت وقد رأى منه

الناس في فتح عكا صوراً من الشجاعة تعجز الواصف عن وصفها . لم يتف أمر ابن تيمية عند هذا الحد .

ففي معركة شقحب التي جمع فيها التتار جموعهم وزلزل الناس زللاً شديداً التي بنفسه في المعركة وقايل هو وجماعة من أصحابه وكان يهرول بين خطوط المقاتلين في جهة القتال ويدعم الصفوف ويشرف على إرسال النجيدات فلما انتهت الحرب بالنصر أحاط به قومه ليقبل الزعامة والولاية فإذا به يجيب معتذراً عن قبول الحكم والسلطان .

ويقول : إنما أنا رجل ملة لا رجل دولة .

* * *

حدد ابن تيمية مفهومه الإسلام في أصول واضحة :

أولاً : لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها جملة وتفصيلاً واعتقاداً وإستدلالاً إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير في مسارهما فيما يقرر القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ؛ وإنكاره خروج على الدين ، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره ونخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه الأخبار وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من العقول ، وعدم المناقرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقررأ مويداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتدل عليه القرآن من الأدلة .

ثانياً : القرآن كلام الله غير مخلوق واسكنه ليس قديماً .

والقرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة من صفات ذاته القديمة وغير مخلوق وليس بحرف ولا صوت وأن قوله (الرحمن على العرش استوى) يفهم على ظاهرة ولا يعلم كنه المراد به إلا الله .

ثالثاً : الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير إرادته والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ؛ وأرسله مشيئة وإرادة كاملتين بحملانه مسؤرين عما يفعل

رابعاً : دعا إلى فتح باب الاجتهاد في فهمه رافقاً بخلاف المذاهب الأربعة :

خامسا : اعتمد ابن تيمية في منهجه العلمى على أصول خمسة :
أولها : النص فإذا وجد النص افق بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من
خالفه كائنا من كان .

ثانيا : فتوى للصحابة .

ثالثا : فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى
الكتاب والسنة .

رابعا : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه .

خامسا : استعمال القياس للضرورة .

سادسا : حل ابن تيمية مشكلة العقل والنقل وتعارض الدليل السمعى
والدليل العقلى ونال :

إن الدليلين السمعى والعقلى القطعيين لا يتعارضان أصلا ؛ وإذا تعارضا كان
أحدهما قطعيا والآخر ظاهريا والقطعى منها هو المقدم ؛ وعارض التأويل معارضة
تامة ودعا إلى فتح باب الاجتهاد فى الفروع وأفقى هو بالفعل بخلاف
المذاهب الأربعة .

(٣)

رسم ابن تيمية عقيدة أهل السنة والجماعة مستمداً إليها من رسول الله
وصحابة وتقوم على :

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالآخرة
وشره . وقال : إن أهل السنة فى خمسة الأمور وسط هذه الأمة :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وسط بين أهل المبطيل الجهمية وأهل المثل المشبهة .

وقال : إن أهل السنة يشبهون صفات الله تعالى وينفون مماثلتها المخلوقات وهم
فى أفعال العباد : وسط بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية ينفون فعل العبد أصلا ،

ويقولون أنه مجبر على أفعال وأن فعله نفس فعل الله . أما القدرية فيقولون : إن العبد يخلق أفعاله ويعملها دون مشيئة الله وقدرته ولذلك سموا بجوس هذه الامة .

أما أهل السنة فيرون أن للعبد قدرة وإرادة وفعلًا وهبها الله له لتكون أفعاله حقيقة لا مجازاً مع إعتقادهم بأن الله خالق كل شيء .

وأهل السنة يعترفون بفضل الصحابة ويرتبونهم في الأفضلية ويترضون عليهم بما قاموا من مناصرة الرسول والمذعوة الإسلامية ؛ وأهل السنة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ؛ ينقص إيمانه بقدر معصيته ؛ وأمره في الآخرة ؛ مفروض إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه . وأهل السنة يرون في مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان وليس فاسقاً ولا كافراً وإذا مات على كبيرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا .

ويقر أهل السنة بأن الإجماع هو الال ل الثالث من مصادر التشريع : (الكتاب والسنة والإجماع) وعندهم أن الإجماع الذي يضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الخلاف ؛ والقدر في مفهوم ابن تيمية هو إرادة الله المسيطرة على الكون والحياة والإنسان ؛ وهذه الإرادة مسيطرة في كل لحظة من اللحظات وعلى كل تفصيل من التفصيلات فلا شيء في الوجود يحدث مصادفة ولا جزافاً ولا شيء يحدث بلا غاية .

(ربنا ما خلقت هذا باطلاً) .

وكيف يحدث شيء في غير مواعده وبدون حساب (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة) .

ويقرر ابن تيمية : الإيمان بالقدر خَيْرٌ من شره والإيمان بالقدر عنده على درجتين .

الدرجة الأولى :

علم الله القديم وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ . فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

(ما أصابكم من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) .

الدرجة الثانية :

مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة وإيجاد الله لكل المخلوقات ، والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم . وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم .

(لمن شاء منكم أن يستقيم) ، (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ، والإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل .

وفي ذلك قول الرسول : إن قوماً يدعون الإيمان ولا عمل لهم ، كذبوا وإيم الله والإيمان قول وعمل : قول بالقلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح ، والإيمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

ومن أصول السنة والجماعة : سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ويتقبلون ما جاء في الكتاب والسنة والاجماع من فضائله ويمسك أهل السنة عما شجر بين الصحابة من نزاع ، والآثار المروية عن النزاع بين الصحابة ، ومنها ما قد تزيد فيه ونقص وغير من وجه لأغراض وأهواء مضلة والصحيح من الآثار نعتهم فيه ، فهم إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون .

ومن أصول العقيدة الواسطية : التصديق بكرامات الأولياء . وشرط كون الخارقة كرامة أن يكون من جرت على يديه صالحاً متبعاً للسنة ومن ادعى محبة الله وولايته ولم يتبع شرعته وسنة نبيه فليس من أولياء الله .

والتوسل في رأى ابن تيمية مقرر على نحو واضح : « هو التوسل بطاعته ﷺ فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به ، والتوسل بدعائه وشفاعته ، وقد كان هذا في حياته ويكون يوم القيامة ، أما التوسل به بمعنى الأقسام على الله بذاته والسؤال بذاته فهذا هو الذي لم يكن الصحابة يفعّلونه لا في حياته ولا بعد مماته

ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة عنهم وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ونهوا عنه حيث قالوا لا يسأل بمخلوق .
ويقول : لا يجوز للإنسان الاستعانة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله .

— ٤ —

هاجم ابن تيمية كل ما تقرر أنه مصدر من مصادر ضعف المسلمين وتفريق صفوفهم ودعا إلى نبذ كل ما جعلهم شيعاً وأحزاباً فقد هاجم غلاة الشيعة والروافض وكان يؤمن بأنهم أداة هدامة لوحدة المسلمين ومن عوامل تفريق الجماعة وكان غيوراً على أن لا ينتقض هذا الميراث العظيم إزاء تلك الدعوات المضلة . وكان من أهم من عني بمعارضتهم ورفض آراءهم (القرامطة والباطنية) مؤمناً بأن مبادئهم كانت مصدر الحركات الهدامة التي هبت في وجه الإسلام إذ كانوا عوناً لكل عدو هاجم المسلمين .

بل إن ابن تيمية جرد الآراء الطيبة التي حملتها الفرق المختلفة وحررها من الأهواء ، وردّها إلى الأصول الإسلامية الأصيلة وذلك بما أشار إليه في كتابه (السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية) في مواجهة السوم التي بثها إخوان الصفا في رسائلهم . ورد على المسيحيين واليهود : وله في ذلك كتابان :

١ — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢٠ — الرد على اليهود والنصارى

وقد عارض الغلو في تعظيم عمر وعلى وما يضاف إليهما من الأفعال . وهاجم التوسل بالأنبياء والأولياء ، ويقرر ابن تيمية أن العمدة في الدين كله هو : الكتاب والسنة والكتاب ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب ، بل بالدليل والبرهان ، وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة وقد تلقى الصحابة منه تفسير القرآن كله وعليه كله ؛ وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ويستأنس بأقوال التابعين استئناساً ، وربما جاز التقليد في هروع الدين من غير أصوله .

ويقرر ابن تيمية : أن الفلاسفة أخطأوا حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية وحسب ، وفاتهم أن العقل وحده عاجز عن إدراك حقائق الدين ولا بد من النقل .

وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين .

وأشار إلى أن القرآن كان دليل العرب ومصباحهم في تعرفهم إلى سائر العلوم وقد اكتست العروبة حلة الإسلام وأقر الإسلام فكرة الدولة ولكنه قيدها بشرع مبين واضح وأن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة (١) .

* * *

وأعلن ابن تيمية مخالفته للمذاهب الأربعة في مسائل معروفة واهتمد على رأيه في هذه المخالفة على الكتاب والسنة وهو لا يفتى بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده وجعل الكتاب والسنة هي الميزان الوحيد الذي يعرف به الحق ، فكل مذهب مقبول عنده بقدر ما يوافق الكتاب والسنة ، وقاعدته هي الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعويل إلا على نصوصها عما هي عليه من الدلالة ، وعارض ابن تيمية الفقهاء أصحاب الخيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية : الجود والتعصب .

عارض الجود ووصفه بأنه يزرى بقيمة العقل ويحط من كرامة الإنسان ، كما عارض التعصب الأعمى للمذاهب المتقدمة والمبالغة في تقديسها وقد كان هو نفسه بعيداً عن الجود والتعصب ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، وقد طبق هذا المفهوم على نفسه فاحترم خصمه ولو كان مخالفاً له وخلع نفسه

من كل فكر أو مفهوم إلا ما يقيده بالكتاب والسنة واحترم ابن تيمية النظر العقلي على نحو دفعه إلى التسامى عن التقليد وأفتى دون أن يلتزم بمذهب معين بل بما يقوم دليله عنده ، وقد حدد مفهوم المعرفة ، بأنها ذات مصدرين : « الوحي والعقل » أما الكشف الصوفي فهو لا يقره ولا يعترف به ويرده بالدليل العقلي والسمعي معاً . ولم تقف معارضة ابن تيمية للطوائف عند الاعتراض عليها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك فقد ناظر علناً أغلب هذه الفرق كالباطنية الرفاعية ودحض آراءها وكتب لرؤسائها وبناديلهم .

وقد وضع ابن تيمية منهجاً لتفسير القرآن قوامه القرآن نفسه إيماناً بأنه نول يصدق بعضه بعضاً ، فإن لم يكن فيها السنة الصحيحة فإنها مبهينة للقرآن فإن لم يجد فيقول الصحابة .

ويرى ابن تيمية أن الالفاظ الواردة في القرآن والدالة على صفات الله وأفعاله يجب أن تفهم الفهم المخصوص بها مع إجراء معانيها على نهج يليق بالله تعالى فإذا وجد في القرآن والحديث لفظ محتاج للتأويل فإننا لا نتأوله برأينا بل نطلب تفسيره بالقرائن الموجودة في القرآن والحديث إذ لا بد من أن يكون هذا اللفظ قد ورد في آية ما أو حديث مادالاً بوضوح على المعنى الذي ظننا أنه محتاج إلى تأويل .

(٥)

وقف ابن تيمية من فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والحلول موقفاً واضحاً صريحاً ، وأعلن أن فكرة الفصل بين الحقيقة والشريعة ، وفكرة الاتحاد أنهما ألا تعطيل لأحكام الشريعة وأنكر الأمرين وحاربهما بأداة من كتاب الله وسنة رسوله وكشف عن خطأ القول بوحدة الوجود التي ينادى بها ابن عربي وفكرة الاتحاد والفتاء في ذات الله التي ينادى بها ابن عطاء الله . وعنده أنها مبادئ مستقاة من المزدكية والتحليل مستترة بستر الدين ضل بها الجهال ، وأن هذه الآراء كانت مقدمة لنشوء نوع من التأليه وتقديس الاحجار ونصب الاصنام وعبادة النفوس ، وهي آراء في مجموعها موافقة للمسيحية

والقرامطة والرافضة . وهى نوع من الوثنية تصرف الناس عن التوحيد .
وعنده أن هذه الآراء قد دخلت بالباطل على عقائد كثير من الناس وكان دعائها
من الذين ساعدوا التتار على اغتيال الإسلام ، وقال أنه لا يعقل أن يحول
فى الذهن اتحاد خالق بمخلوق بحيث تجرى عليه نواقص الحياة وزاياتها
والله جل شأنه تنزه عن النواقص التى تحيط بالإنسان وأن الإنسان لا يستطيع
أن يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الضيقة . والأصل فى هذا الباب أن يوصف
الله سبحانه بما وصف به نفسه . وقد أفاض ابن تيمية فى تقرير مفهوم التوحيد
فأشار إلى أن مفهوم الإسلام هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود ويمكن
الوجود ، واجب الوجود ، هو الله سبحانه وتعالى وهو موجود هذا المكون
ويمكن الوجود هو هذه الكائنات كلها التى ندركها بحواسنا الخمس مباشرة
وأن الممكن ، له لا بد له من (موجود) .

أما أصحاب مذهب وحدة الوجود فيقولون بأن كليهما واحد ومعنى هذا
أن السكون هو الله . كما أنكر الإسلام مفهوم الاتحاد : أى حلول الخالق
فى المخلوق أو استغراق المخلوق فى الخالق حيث يميز الإسلام طبيعة كل منها .
ولا يقبل الإسلام وحدة الوجود لأن فيها انتقالاً من عقيدته الأصلية (لا اله إلا الله)
إلى ما يقوله بعض المتصوفة : (لا موجود إلا الله) وسياق كل منها ينتهى إلى
نتائج مختلفة أشد الاختلاف لنتائج الأخرى ، وقد كشف ابن تيمية عن أن
الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فأما أن يكونا
بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد وأما أن يستحيل إلى شيء
ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال
وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة
تقتضى عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته
الملازمة له والى كمال والى إذا عدت كان ذلك نقصاً يتنزه الله عنه ،
كما رفض ابن تيمية فكرة التجلل من السمات وإسقاط التكليف وقال

د. بائسنية الوجود ، — كما تقول الأديان المنزلة — أى (الله والعالم) ، فـالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر والعالم له مدبر ، وليس الله سالا فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره ، والله بيده الخير والشر ، يعمل الناس ويعاقبهم جزاء ما كانوا يعملون .

كما أعلن ابن تيمية الحرب على (الجبرية) التى هى مفهوم التسليم الكامل للواقع وانسحاب الفرد من المجتمع والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطاً كاملاً ، وتقبل الأوضاع الذليلة تقبلاً كاملاً بدعوى أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وإيثار الغزاة فى الخواص والتكايأ على نحو قريب من الرهبانية والانصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية واتخاذ عقيدة القدر تشبيها للعزائم وغلا للأيدى .
وماجم مفهوم الحلولين الذى يقول : إن الخالق يحل فى شخص المخلوق ومنه انبعثت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، وهو مفهوم دخيل على الإسلام وربما أفسد بعض عقائد الأديان المنزلة الأخرى .

وماجم ركن العبادة فى التصوف الحلولى المبني على هجران الدنيا بكل ما فيها والزهادة والتعشف وحرمان النفس ، والتهاويل والرموز وقال أنها ليست من الإسلام أصلاً .

(٦)

من أخطر المضلات التى خاضها ابن تيمية : نقده للمذهب اليونانى وتخطيمه لقواعد (منطق أرسطو) وله فى هذا المجال ثلاث دراسات :

١ — نقض المنطق .

٢ — الرد على المنطقيين .

٣ — نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان .

وقد فك ابن تيمية عن الذهن الإسلامى قيود الفلسفة الإغريقية واستنبط منطقاً إسلامياً جديداً يتفق مع الذهن العربى الإسلامى ويحرره من ربة الفلسفة الإغريقية وقد وصل إلى أن انتهج من القرآن منطقاً إسلامياً ، وعنده أن طريقة التفكير التى يصطنعها الفلاسفة والمقدمات التى يبنون عليها والنتائج التى وصلوا إليها تختلف إختلافاً كبيراً مع (منهج القرآن) ، ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى المقدمات العقلية التى تهدى إلى سواء السبيل وأن متاهات العقل هى فيما يخترعه هؤلاء الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام فى إستخراج العقائد والاحكام وأن المعتمد فى الدين كله : عقائده وفروعه على الكتاب والسنة :

وأن القرآن لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، ويرى أن طالب العقائد من العقل وحده حاطب ليل ، وأن الفلسفة عندما خاضت فى الإلهيات ضلت وعندما اقتصرت على الأرضيات انصفت ، فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين (الغيبيات) ولا بد من المنقول وهو القرآن والسنة على أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، لذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وأمثالهم .

وهو لا يتبع الرجال على أسمائهم فليس لأحد مقام إلا للدليل من الكتاب والسنة وآثار السلف فما من قول يتلقى تلقياً ويسوغ فيه الإتياع من غير دليل مبهما تكن درجة الأمانة عند قائله ، والشريعة أصلاً القرآن وهو لا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ويستأنس بأقوال التابعين وإذا اختلف مع علماء عصره دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى (١) .

ويمكن القول بأن ابن تيمية أوقف تيار الفلسفة اليونانية الذى كان أيامه جارفاً للعقلية الإسلامية العربية نفسها وأنقذها من تسلط عقلية أرسطو .

ويقوم منهجه على « تحرير الفكر الإسلامى من قيود الفكر اليونانى ، وقد

(١) من بحث الدكتور فاخر عاقل فى مقدمة كتاب (بنية الفكر الدينى فى الإسلام) .

سجل كثير من الباحثين بأنه قبل ابن تيمية لم يكن للمسلمين في تاريخ الفلسفة منطق خاص بهم فقد كسر ابن تيمية القيود التي عاشت بها العقلية العربية طوال القرون بعد ترجمة أرسطو حتى هده ، وكان كتابه (الرد على المنطقيين) منطلقاً لتيار جديد في الفكر الإسلامي حرره من قيود الأخطار الإغريقية ، فقد وجد ابن تيمية مصدراً رائع العظمة للمنطق الإسلامي وهو القرآن الكريم ، والسنة فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه : المنطق الإسلامي ، هذا المنطق الذي كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية في الحكم على الأشياء وفي الاستبصار والتأمل النفسى (١) .

وقد سبق ابن تيمية العلماء الذين كشفوا عن مزايا القرآن في التصوير الفنى والتفوق البياني من زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال ، وهى زاوية المنطق الإسلامى على نحو يفنى المسلمين في قضايا الفكر الصحيح والحكم المصمم عن المنطق اليونانى وعن أقيسته وأساليبه . وفى ذلك قوله : جاء القرآن بما فيه من حق وما هو أكمل وأبلغ منها (أى الفلسفة اليونانية) على أحسن وجه مع تنزهه عن الأغاليط الموجودة عند هؤلاء ولعل إختلافهم أكثر من هداهم وقد اعتصم فى هذا بقول الرسول ﷺ : ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل . .

ويقول الدكتور على سامى النشار : لقد فطر ابن تيمية إلى روح الحضارة الإسلامية التى تختلف فى أساسها عن روح الحضارة اليونانية وروح الأولى عملية وروح الثانية نظرية .

يقول ابن تيمية : ما أنفك النظار المسلمون من جميع الفرق (المعتزلة والشيعة والأشاعرة) وأهل السنة يردون المنطق اليونانى إلى أن جاء القرن الخامس الهجرى فأدخله الإمام الغزالى بدعة فى الثقافة الإسلامية فكان عقماً للفكر وجموداً العلم .

(١) راجع دكتور على سامى النشار فى كتاب الرد على المنطقيين بحث الدكتور زكى المحاسنى .

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل النظر ويبينون ما فيها من العمى
واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ويبينون أنها إلى افساد المنطق العقلي
والإنساني أقرب منها إلى تقويم ذلك ، ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم أو
مناظرهم ، لامح من يوالونه ولا مع من يعادونه وإنما كثر استعمالها في زمن أبي
حامد فإنه أدخل مقدمة في المنطق في أول كتاب المستصفى .

ولقد تتبع ابن تيمية (المنطق اليوناني) من تصوراته وتصديقاته إلى قيامه
وقام بنقده جزءاً جزءاً فأصاب مفاصل المنطق وقوض أركانه تفويضاً غليظاً
لا يختلف عنه كثيراً عن نقد (فرنسيس بيكون) وديكارت وجون ديوي ، وقال ابن
تيمية : أن القياس عند أرسطو قائم على أساس صوري خالص بعيد عن الواقع
وان اشتراطه مقدمتين فيه إنما هو تحكم وتعسف . كما نقد ابن تيمية الميتافيزيقا
اليونانية لانصالها بالمنطق وقال ان المنطق اليوناني لا يؤمن صاحبه من الخطأ لبعده
عن المحسوس وكثرة الافتراع فيه والتجريد (١) .

وفي كتابه (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان) يوسع هذا
البحث ويعممه ، فيهاجم منطق أرسطو بسلاح المنطق ويرى الدكتور النشار أنه
هجوم اتسم بالوعى الكامل وأنه يستند إلى روح اسلامية خالصة من حيث أنه
استطاع أن يلمس في منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين الفكر
الإسلامي تماماً ، من حيث أن العقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظري في
التفكير ونقد العلوم النظرية .

وأنها تهتم بالجانب الصوري من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر
أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العامة ، ومن ثم
فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل أن تلبية الحاجات الإنسانية
قد دعا الفقهاء في الأحكام إلى العـدول فيها عن قياس الغائب على الشاهد إلى
الاستحسان .

وانتقد ابن تيمية أرسطو لأنه عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات تجريداً،
إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كلاً .

كما هاجم ابن تيمية أفكار الماهيات والكميات وسائر التصورات إذ لم
تستند إلى وجود عيني . ويقول الدكتور النشار : أنها ليست محاولة هدمية فحسب
ولسكنها تعارض أرسطو بمنطق مادي ، وقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات
الحديثة في نقد منطق أرسطو من أرجانون (فرانسيس باكون) إلى المنطقية
الوصيفة لدى سيتينج وكارناب وغيرهم .

وبالجملة فقد ناصر (ابن تيمية) المنطق المادي وانتقد المنطق الصوري وكان
نقد ابن تيمية هو نقد أيضاً للفارابي وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم في
التشيع لمنطق أرسطو .

وقد دافع ابن تيمية عن القضايا التجريدية وفقاً لروح الفكر الإسلامي ، كما
نقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى القول بأن الله يعلم الكميات دون الجزئيات ويرى
الدكتور النشار والمدرسة التي حررت هذه المفاهيم : أن نقد ابن تيمية للمنطق
اليوناني ليس لتعسف استدلالاته فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن هنا فقد
أوضح ابن تيمية حقيقة هامة وخطيرة : هي أن لكل قوم لغة واصطلاحاً ومن
ثم فلمهم منطقهم المستمد من فكرهم .

ومنطق المسلمين هو القرآن ، ومن هنا فقد كشف ابن تيمية (نهج القرآن)
في الاستدلال على الغيبات حيث استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث
بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى ، قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها
الذي أنشأها أول مرة . .

ومعنى هذا كله كما يقول الدكتور النشار أنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر
في بناء الثقافة الإنسانية فإن هذا لا ينفي الخصائص الذاتية لكل منها .

ويقول : لقد تنبه المتمكلمون إلى مبادئ الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ،
ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ، ولسكن ابن تيمية هو الذي تنبه إلى أن التسليم

بمنطق اليونان باعتباره منهج ثقافتهم إنما يقوض أساس الحضارة الإسلامية ، إذ سيلزم عن ذلك أحكام هامة تهدم ما تبناه المسلمون من الأحكام ولا سيما في نطاق الالهيات فكانت عبقرية ابن تيمية لافي نقد المنطق الأرسطي فحسب ، وإنما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الإسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها وتتضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطقة قد ترك بضات واضحة في كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المبينة لمنطق أرسطو مثل : « المنطق الحاوي لدى بيكون وميكل ، والمنطق الرياضي لدى رسل والمنطق السيكلولوجي ، ولعله من الضروري بعد هذا العرض أن نقدم نصاً من كلام ابن تيمية في هذا المجال يقول ، « هؤلاء يقولون أن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره ، كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الالفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المراقبت موازين لها ، ولسكن ليس الأمر كذلك ، فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله بفي آدم من أسباب الإدراك ولا تقف على ميزان وضعى لشخص معين ، ولا يقلد في العمليات أحد بخلاف العربية ، فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالاسماع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيالات والموزونات والمزروعات والمعدودات ، فإنها تفتقر إلى ذلك غالباً ولسكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص ، أمر عادي كعادة الناس في اللغات وجاهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصنعة الوضعية » .

لابن تيمية بحث مستفيض عن العروبة والإسلام ، يذكرفيه فضل العرب ويرى أن هذا الفضل ليس قاصراً لما ورد عنهم من نصوص في القرآن والحديث فحسب ، أو ما خصوا به من أحكام في الفقه ، بل لما اختلفوا به من فطرة وممدن في حقوقهم وأسلحتهم وأخلاقهم وأعمالهم ويحمل (ابن تيمية) معرفة الإسلام بموقفه على معرفة لسان العرب فلا سبيل إلى ضبط الإسلام إلا بضبط العربية واللسان العربي هو شعار الإسلام وأهله والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأ أحد بغير العربية فالعروبة عند ابن تيمية تثبت باللغة وبالنسب وبالوطن فمن تكلم بالعربية ذكر

عربي ، ومن دان بالاسلام فهو عربي وان فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص
وهو حين يذكّر دولة الاسلام يسميها : الدول الإسلامية العربية .

وقد دعا إلى تعريب الشعوب الإسلامية وذلك بتعليمها العربية .

ويقول : العربية شعار الاسلام وأهلها وتعلمها فرض على كل مسلم ومسلمة
إذ لا سبيل إلى فهم القرآن العربي والسنة العربية والفقه العربي إلا بتعلم لسان العرب
والتمايش مع العرب والتخلق بأخلاقهم واعتياد عاداتهم .

واللغات أعظم شعائر الأمم واللغة العربية للإسلام ليست لغة فحسب ،
ولكنها عقل وخلق ودين ، واعتياد لغة ما يؤثر في عقل المتحدث بها وفي خلقه
وفي دينه ، وكل لغة لا تنقل إلى عارفها ألفاظها ، وصيغ الكلام بها ، ولكن
تنقل إليه عادات أهلها وأخلاقهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل
ذلك ، وعنده أن إتمام مكارم الأخلاق إنما هو بالعرب وبصالح عاداتهم لا بأخلاق
غيرهم من الأمم التي استوفت أغراضها ، فكل الشعوب غير العربية قبل الإسلام
قد احترقت خامات الإسلام فيها فالفراعنة فلسفة مؤلمة للبشر واليونان خرافات
وفارس الانحلال المعجوز ، وروما فلسفة الطغيان والهند الوثنية المتمازجة ، وهذا
معنى قول رسول الله :

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (١) .

(٨)

ولد أحمد تقي الدين بن تيمية في حران الواقعة بين دجلة والفرات عام ٦٦١
واضطرب والده أو يهاجر به وباخوته من حران إلى دمشق هرباً من التتار فلما
بلغوا دمشق أقاموا بها وبها تفتح ابن تيمية على الفكر والعلم ، وقد بلغ في تحصيل
العلوم قدراً فقد كان قوى الذكاء جيد الحفظ .

وقد كان ابن تيمية مهيئاً أبيض اللون أسود شعر الرأس واللحية ربعة و
الرجال بعيد ما بين المنكبين جدير الصوت فصيحاً واسع العينين كأنهما لسانان
ناطقان .

(١) راجع بحث الأستاذ محمد المنتصر السكتاني : مجلة حضارة الإسلام ١٩٦١

عاش حياة جهاد الفكر وجهاد التتار حتى توفي في ٢٠ ذي القعدة ٧٢٨ عن
نيف وستين عاماً خصبه عريضة تركت في الفكر الإسلامي آثاراً حية قوية جددت
هذا الفكر وأتاحت له التفتح موة أخرى إلى عالم الحياة والتطور والاجتهاد على
تلك السنة المعروفة التي تتيح لهذا الفكر دوماً مقاومة التحدي والقدرة على مواجهة
حوامل الضغط والتحريف .

ويعد (ابن تيمية) واحداً من أولئك الأعلام الافذاذ من مجددي المفاهيم
الذين جاءوا على فترات على امتداد الفكر الإسلامي فأحيوا مفاهيم الإسلام
وجددوها ، ولعل أروع مثل لفكره يتمثل في قوله : « أن الفساد لم يأت من قبل
النصوص فهي حق في معناها ، ولا يحتاج إلى تأويل وإنما جاء من حملها على معاني
فاسدة ليست معانيها المرادة بها » ،

لقد كان استجابة حقة لتلك الازمة التي واجهت الفكر الإسلامي ونواحيه
دائماً حين يقوم من يدهو إلى رأى منحرف فيستغل النصوص ويلوى أعناقها
محاولاً استغلالها والإسلام بعد ذلك سمح رحب سائر بالحياة متصل بها مفتوح
الآفاق على الفكر الإنساني كله يأخذ منه ويترك ويعمل له في حالات الامتصاص
والاقتباس وماتزال آثار مثل ابن تيمية تهدي المصلحين والمجددين والمجتهدين ،
ولعل أبرز التحديات التي واجهت ابن تيمية : ذلك الانحراف الذي أصاب
« عقيدة التوحيد » ، وانحدر إليها من مفاهيم أخرجهما من سماحتها وبساطتها بما
أدخل إليها من مبادئ الباطنية وأفعال القراطة وآراء مزدك ومانى وابن سبأ
ويتصل بهذا مسأله تأويل النصوص ومحاولة تأليه البشر ومذاهب أهل الحول
والاتحاد ووحدة الوجود .

ولقد نقد ابن تيمية الفلسفة بأسوأ مما نقدها الغزالي وأبطل كل قضاياها وورد
على الممتزلة في نفي الصفات وخلق الأفعال وحارب أصحاب التصوف والفلسفي ونقد
المذاهب الفلسفية لآمن جهة مخالفتها للدين لحسب بل من جهة مخالفتها لتسريح
العقل ، وعنده أن صريح العقل لا يناقض صريح النقل بحال .

وفي التصوف هاجم ابن عربي وابن سبعمين وابن الفارض ورأى في مذهبهم أعظم الخطر على التوحيد ودعا إلى الإيمان بوجود آله خالق للعالم منفصل عنه كما أنكر عليهم ما يدعونه من شهود الحقيقة الكونية ، ذريعة منهم إلى إبطال التكليف الشرعية .

وفي نفس الوقت يقر ابن تيمية ، التصوف السني القائم على الزهد والورع ومحاسبة النفس ومراقبتها عند كل قول وعمل . وأخذها بالمجاهدة المشروعة والسكنه ينكر عليهم الشارات والاصطلاحات في التزام زى معين أو نظام خاص في المظهر أو تحريم ما أحله الله .

وكشف ابن تيمية ما في التصوف من دعاوى وتليسات وبين براءة الإسلام منها .

. . .

أما شخصية ابن تيمية وشمائله فيآية الآيات في الرجولة والبطولة والوفاء يقول الذهبي : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت ما رأيت بعيني مثله ، وإن له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلمهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمثونه فلا يبلغ أحد في العصر رتبته أو يقاربه وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة ويقول : لقد نصر السنة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين ومقدمات لم يسبق إليها واطلاق عبارات اجمع عنها الأولون والآخرين وحاربوها ، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم في غلم من العلوم (الشرع وغيرها) إلا فاق أهله ، ولم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على خصوم الإسلام .

وقد كان نادرة زمانه في قوة حافظاته وآية ذلك رسائله التي ألها وهو في السجن أو في الطريق بعيداً عن المراجع والمصادر .

وحدث عن نفسه بأنه ليقف حاطره في المسألة أو الشيء أو الحالة التي تشكل عليه فيستغفر الله تعالى حتى ينشرح صدره وينجلي أشكال ما أشكل .

وقيل : إنه سئل مرة نظماً في لغز عن الأسد فأجاب حلالاً بقصيدة له من مائة بيت أو تزيد عن اللغز .

وقد بلغ ما كتبه في التفسير نحواً من ثلاثين مجلداً ضاع أغلبه في خلال اضطهاده إذ كانوا يبحثون عنه ليحرقوه ، ولما حبس تفرق أتباعه وتفرقت كتبه .

وقال عن نفسه : ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم وأقول : يا معلم آدم وإبراهيم علمنى ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها فأمرغ وجهى في التراب سائلاً الله أن يعلمنى .

وكان سخياً كريماً إذا أناه طالب حاجة سارع إلى قضائها وكان شديد الإيثار مع فقره فقد كان يتصدق حتى إذا لم يجد شيئاً نزع ثيابه فوصل بها الفقراء ، ويستفضل عن قوته الرغيف والرغيفين . وقال صفي الدين البخارى أما ورعة فكان من الغاية التي لا ينتهى إليها من الورع فما خالط الناس في بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا كان ناظراً أو مباشراً لمال ، ولا تقل جناية ولا صلة لنفسه من سلطان أو أمير أو تاجر ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهماً ولا متاعاً ولا طعاماً . ولا زاحم في طلب الرياسات ولا روى ساعياً في تحصيل المباحات مع أن الملوك والأمراء والتجار والكبراء كانوا طوع أمره خاضعين لقوله . وقال الحافظ ابن فضل الله المصري أنه كانت تأتيه القناطير المقتطرة من الذهب والفضة فيهب ذلك بأجمعه ويضعه عند أهل الحاجة في موضعه ولا يأخذ منه شيئاً إلا ليهبه ولا يحفظه إلا ليزهبه .

ولقد كان ابن تيمية نسيجاً وحده في الخلق ، من ذلك الصنف الذي لا يؤمن بالمعاملة في سبيل الحق الذي يعتقد بل كان يقول رأيه في صراحة وجراءة دون أن يبالي غضب الناس أو الحكام أو العلماء ، وقد أتعب الجند وحير الفقهاء والله السجانون . وقد عرف باهراضه عن طلب الرياسات ولم يقل أن يكون ظلاً لأمير أو سلطان ، بل لقد ظل حياته يرفض إعطياتهم .

ولقد أغرى به خصومه العامة والرعايا بالضرب والايذاء واغروا به الحكام والأمراء فكان يقضى في سماحة وخلق ، ويعفو ، ولما جاءت الظروف بقول أنصاره رفض أن ينكل بخصومه حتى قال أحدهم : ما رأينا أعنى من ابن تيمية ، لم نبق ممكناً في السعى عليه ، وحين قدر علينا بادر بالعفو .

وكانت شخصيته صابرة متصدرة قوية العارضة في مجالسها ومعاركها ، فلطالما قارع الأحداث والدسائس وخرج منها سالماً ، وكان يعقد المجالس لامتحان عقيدته فيعمر منها إلى الحرية أو إلى السجن ؛ ولما خرج من السجن ودعاه السلطان إليه في محفل كبير كان يقول لكل من يخصمه ويتقدم ليعتذر إليه ، كلمة واحدة .

(أنا حالت كل من آذاني)

وقد عاش ابن تيمية حياته في سبيل خدمة أهداف كبيرة أهمها :

- ١ — حرر العقيدة الإسلامية وجردها عما حاول خصومها إضافته إليها .
- ٢ — حارب أعداء الإسلام بالسيف وركب فرسه وقاتل .
- ٣ — أحيى روح الجهاد في الإسلام وعلم الفقهاء جرب السهام والمقاتلة .
- ٤ — فتح باب الاجتهاد في الفروع .
- ٥ — أصلح التصوف وحرره من الوثنيات وردّه إلى مفهوم الرسول .
- ٦ — أصلح سياسة الملك برسالة (السياسة الشرعية في الراعي والرعية) .
- ٧ — حارب البدع الضالة والانحراف في السلوك .
- ٨ — سد باب التأويل في النصوص .
- ٩ — أنكر زيارة القبور والاستعانة بأصحابها في قضاء الحاجات .
- ١٠ — مزق منطق أرسطو وكشف للمسلمين عن منطق مستمد من القرآن نفسه .

ولا شك أن ابن تيمية كان رجلاً وإنساناً ممتازاً ، كان عالماً قوياً المحبة وفارساً يصول كأعظم المجاهدين ، لا يؤمن بأساليب السياسة في العلم ، ولا يتوافق من قول الحق دون مواربة ، وقد مات في محبسه ، وفي نهاية حياته ختم القرآن في سجنه ثمانين ختمة ودخل في الحادية والثمانين واسلم الروح وهو يتلو :

« إن المتقين في جنات ونهر ، وفي مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

فلما مات شيعة الناس زمراً وحضر دفنه مائة ألف وخمسة عشر ألف امرأة فيما ترويه الآثار وكسر العامة أعواد نعشه ودفن في مقابر الصوفية ويقال أنه ترك خمسمائة مؤلف أهمها : الفتاوى : فتاوى ابن تيمية ، والعقيدة الواسطية والعقيدة المحمدية الكبرى والسياسة الشرعية وجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية (طبع الهند ١٩٥٤) .

توفي ٧٢٨ هـ — ١٣٢٨ م

التجديد في الإسلام : عبد المتعال الصعيدي

ابن تيمية : دكتور محمد يوسف موسى

مناداة الماضي : أحمد رمزي

ابن تيمية

في العصر الحديث

تحدد منهج ابن تيمية في العصر الحديث وأحدث أثراً بعيداً المدى في مراجعة المفاهيم الفلسفية والكلامية ومفاهيم التصوف ، وأثارت مواقفه من جهاد المسلمين والتمتار عرضاً مجدداً لفكره وشخصيته ، وما تزال مفاهيمه تقدم تصحيحاً لكثير من المفاهيم الإسلامية التي مازالت آثارها ممتدة إلى اليوم ونخاضه موقفه من الفلسفة اليونانية وعلم الكلام والمنطق . (كما اتخذت بعض الأقلام من كتاباته تبريراً خاطئاً لمواقف مستحثة تخرجه عن إطار عصره) . وقد وجد اهتماماً بالغاً من المفكرين الغربيين المنصفين أمثال هنري لا وست وغيره .

وقد قام منهج ابن تيمية على دعائم أساسية :

أولاً : الرجوع إلى عقيدة السلف وهي التوحيد الخالص بخلع الأغيار ، والاقرار بأن يوصف الله تبارك وتعالى بما وصف به نفسه من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل .

ثانياً : رفض الوسيلة والتوسل بما سوى الله من سائر المخلوقين ورفض التصوف المنحرف وما يشيعه من العادات السيئة والبدع والخرافات .

ثالثاً : إثبات حرية العمل من جانب ما يسمى عند الفقهاء بالعادات والمعاملات .

رابعاً : رفض التقيد في الفتوى بالمذاهب الأربعة والنزوع إلى الاجتهاد وحرية الفكر .

١ - موقف ابن تيمية من الفلسفة :

ويقوم مفهوم ابن تيمية على أساس الاصاله، والمحافظة على الذاتية الإسلامية وشجب كل محاولة لتزييفها واحتوائها ، وهو يرى إلى تحرير الفكر الإسلامي من التبعية للفكر اليوناني . ويرى الباحثون أنه لم يكن للمسلمين من قبل ابن تيمية في تاريخ الفلسفة (منطق) خاص بهم وإنما كان منطقهم قائماً على المقولات اليونانية في المقدمات والنتائج وفي التجريد والتعميم وفي الأقيسة وفي التحليل والتركيب والفرضيات والخواتيم ، وقد كسر ابن تيمية هذه القيود التي عاشت بالعقاية العربية منذ أرسطو حتى عهده ، وقد وجد ابن تيمية مصدراً رائعاً للمنطق الإسلامي وهو القرآن الكريم والسنة المحمدية فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه (المنطق الإسلامي) .

وأصبح في هذا المنطق غنى للمسلمين عن مفاهيم اليونان في الحكم على الأشياء وقد جاء (الرد على المنطقيين) حجة على الذين استحكمت في عقولهم علاقات الفكر اليوناني وطوابعه وعزلها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوي ومنطقها .

وقد سبق ابن تيمية العلماء جميعاً إلى زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال وهي زاوية المنطق الإسلامي حتى استخرجه من القرآن الكريم بحثاً يفتي المسلمين في قضايا الفكر الصحيح .

ويعبر منطق القرآن والسنة عن روح الإسلام وجوهره في أصالة وجلال فكما أن المنطق اليوناني يعبر عن خصائص اللغة اليونانية التي تخالف لغة القرآن ولغة المسلمين ولما طبق المنطق اليوناني على الدراسات الإسلامية أدى إلى تناقضات عدة ، من أجل هذا وضع الإمام الشافعي منطقاً جديداً بكتابة (علم الأصول) حتى ليقول أحمد بن حنبل : لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعي وأصبح القياس الأصولي هو الحجة عند الشافعي ، وعلماء الأصول المسلمين الذين رفضوا الميتافيزيقا اليونانية لأنها مخالفة لإلهيات المسلمين .

أما الغزالي فقد مزج المنطق اليوناني بعلوم المسلمين وكان موضع نقد ابن تيمية الذي كان غير راض عن طريقة الغزالي في الأصول لأنه خلطه بالمنطق والجسد وعن هاجم الغزالي الفارطوشي والمازري وابن الصلاح وابن تيمية والنراوى ، وقد نقد ابن تيمية المنطق الأرسطى وهدمه هدماً قوياً فذهب إلى أنه من الخير للإسلام أن لا يستعمل في علومه هذه المصطلحات في الفلسفة والمنطق التي لم يعرضها السلف الصالح .

وينكر ابن تيمية استطاعه (الحد) في المنطق الأرسطى الوصول إلى كنه الشيء أو ماهيته ويرى أن عمل الحد ووظيفة التمييز بين المحدود وغيره ، أما تصور المحدود فلا يستطيع (الحد) القيام به فالحد عنده مجرد شرح للنظر وهل ذلك سار جميع المناطق ، وذهب ابن تيمية إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل هي الأصح ورأى أن القرآن هو كتاب الوجود عند المسلمين وهو الذي يمدنا بصور الاستدلال أو هو الذي يقدم لنا الميزان ويقدم لنا الأقيسة البرهانية كقياس الأولى أو قياس الآية أو العلاقة :

(٢)

٢ — موقف ابن تيمية من التصوف

من يقرأ مؤلفات ابن تيمية يدرك بسهولة أنه كان يميل إلى الزهاد الأوائل ويفرق بين التصوف السني والتصوف الفلسفي .

وهو يمدح شيوخ التصوف الذي سماه (التصوف المشروع) لأنهم عنده أرباب الحقائق وأصحاب المواجيد والأذواق المقيدون بالشرع وذلك في نفس الوقت الذي كان يبعي على ابن عربي وأتباعه ويرفض نظرية الحلول وتربط بين أهل الإشراق والصائبة وقد انتهى ابن تيمية إلى أن فكرة الحقيقة والشرعية باطلة وأن فكرة الاتحاد هي تعطيل لأحكام الشرع ، وقد حارب فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله .

ويقول الأستاذ مصطفى محمد علي سليمان في بحثه [مدرسة ابن تيمية في التصوف] :

أن المدرسة الصوفية لم تعارض التصوف المشروع وهي القائمة على الارتباط بالكتاب والسنة ، وما أشيع عن ابن تيمية عدو للصوفية مخالف للحقيقة وأهل هذا يرجع الى حوار الساجن الذي وجهه إلى مفاهيم الصوفية .

وقد أعلن أن أصحاب وحدة الوجود من الصوفية قد تأثروا بالفلاسفة ومن سلك سبيلهم من القرامطة والباطنية فقد أجازوا أن يتدين الإنسان بدين المسلمين واليهود والنصارى وغير هذا مما هو كفر صراح : يقول ابن تيمية : من لم يقر باطنا وظاهراً بأن الله تبارك وتعالى لا يقبل ديناً غير الإسلام فلم يسلم ولم يؤمن بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ليس مسلماً إلا من آمن به واتبعه ظاهراً وباطناً ولم يرد في كلام الرسول ولا أحد الصحابة والتابعين لفظ الجوهر والجسم والجزء والعرض ونحوها وأن النصوص الثمانية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح المعقول .

ويرى ابن تيمية أن فكرة تعظيم الأولياء داخل المجتمع الإسلامى لها مصادر غير إسلامية وأنها تطورت داخل المجتمعات الإسلامية إلى أن أصبحت من الأمور الاعتقادية كما أكد ابن تيمية على أن اتباع العلماء لا بد أن يخضع لميزان الكتاب والسنة خصوصاً في رده على من ادعى أخذ العلم من العلماء الذين لا يقبل رأى مخالفهم فقد أكد ابن تيمية على المبدأ الإسلامى بإمكانية قبول ورد كل الآراء ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلن ابن تيمية أن الاتهامات الصوفية المنحرفة هي دخيلة على المسلمين وأن الدين منها براء .

كما دعا إلى تحكيم اللغة العربية في فهم النصوص وهدم الخروج مما كان يفهمه ويعرفه الصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم من دلالات الالفاظ والتراكيب وفي هذا قضاء على التأويلات الباطنية والتفسيرات البعيدة التي لا توافق بحال أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم بها فلا غرابة إذا أن نجد صعوبة في الترجمة والتعريب للألفاظ والتعابير الدينية الصرفة (دكتور مروان قباني) .

ويشير الأستاذ مصطفى محمد حلمى سليمان أن ابن تيمية ركز على المنصوف الممتزج بالفلسفة وأخطرها فكرة الحلول والاتحاد التي تضاد القول بتوحيد الله سبحانه ، حيث تعنى أن وجود المخالق هو وجود الخالق (ابن عربى ، ابن سبعين ، ابن الفارض)

وقد تبع ابن تيمية هذه الأفكار من خلال رأى معاصرى الحلاج (٥٣٠٩) وكلمها آراء تبين باطنية الحلاج ويعده عن الحق ، بما ادعاه من دعاوى تتصل بالعبادات كالخج والصلاة وبما ادعاه من فتوة إبليس وبما نطق به عبارات (أنا الحق) وقد حظاً ابن تيمية محاولات بعض الصوفية الاعتذار عن الحلاج وكشف عن أن الحلاج حاول خداع أهل السنة ببعض العبارات (مثل) هليك بنفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق ، وقد حاول الحلاج إسقاط ركن من الاسلام كالخج وفي هذا ما يكشف عن خطأ ماسنيون والمستشرقين ممن اعتبروا الحلاج شهيداً في مضمار هداه السياسة للتصوف الإسلامى فى بعض أدواره (كذا).

وقد لم نلق ابن تيمية مع المدرسة السلفية فى حربها للفلاسفة والباطنية وتأثيرها وتأثرت هى به فى بعض مراحلها التاريخية وقد بين الخطأ والصواب فى موقف صوفية عصره الذين اتبعوا عن خط التصوف الفلسفى الذى مهد له الصحابة والتابعون وسار على دربه الهروى والجيلانى والنووى وقد سار على طريق ابن تيمية تلاميذ : ابن قيم الجوزية وابن مصلح وابن رجب .

د أنشأت في التاريخ كتابا وأبدت فيه لأولية الدول والعمران
علا وأسياسيه وسلسكت في ترتيبه وتبويبه سلسكاغريدا وأخترعته
من بين المناحي مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة ،

ابن خلدون

ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد

٧٢٢ - ٨٠٨ هـ

منشئ علمى الاجتماع والتاريخ

(١)

رسم د المقريزي ، لابن خلدون في ترجمته التي كشف عنها الاعوام الاخيرة
صورة جديدة بالتسجيل قال : (الرجل الفاضل ، جهم الفضل ، باهر الخصل ،
رفيع القدر ، ظاهر الحيا ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاص الزى ، على المهمة ،
هزف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لفنن الرياسة ، مخاطب
للخط ، متقدم في الفنون العقلية والنقلية ، متعدد المزايا ، شديد البحث ، كثير
الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الحظ ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ،
مبذول المشاركة ، مقيم لرسم التعيين ، عاكف على وعى ظلال الاصاله ، مفخر
من معاصر التنوم المغرقة .

• • •

ومن الحق أن ابن خلدون شخصية رائعة تحسن حين تتصل بها من قريب
(وهج العبقرية) وقد أدرج في أكثر من قائمة ، وعد في أكثر من ثبت من

(١) مما أورده الدكتور محمود الجليلي عن كياي المقريزي : (دور العقود

الفريدة م ١٣ (مجلة المجمع العراقي) .

لإثبات العلوم ، فهو واحد من العباقرة العشرة في الإسلام وهو واحد من المطورين في الأرض : الغزالي والشافعي والبخاري وابن خلدون ، وهو في حساب الفلاسفة فيلسوف ، وبين المؤرخين ، منشىء علم التاريخ وعند البلغاء كاتب مخير ، وهو واحد من أولئك الطامحين الذين ضاقت نفوسهم بمحاصرتهم ، وأحسوا أنهم لم يصلوا إلى المنزلة التي هم أهل لها ، أو التي يستحقونها ، فعاث حياته شريدا ، غربيا ، يلمع اسمه في انحاء العالم الإسلامي لمعان النجم ، ولكنه يرى نفسه دون ما يريد ، فقد عاش حياته مهاجرا يتنقل من مكان إلى مكان ، وحينما يذهب يلحق به الحساد ، وبكيد له الحصوم ، وقد امتحن بفقدان أهله الذين هاجروا ليلاحقوا به في مصر فغرقوا في اليم ، ومات هو غربيا في القاهرة بين سياحة طويلة من اشيلىة إلى المغرب إلى الحجاز والشام ،

وفي خلال حياته ، رأى الأهوال ، من أنباء الدول تقوم وتزول ، ورأى (نيمور لنك) المغولي يحتاج الشام ، وتيدر الأسباب التي تأهب للوثوب إلى فرائط آخر معادل الإسلام في الأندلس .

التقى بعشرات الملوك والسلاطين ، وعمل معهم ، وفيهم من عرض عليه الإقامة فاقام ، وفيهم من قلب له ظمـــــر : الحزن فمضى في سواد الليل ، واسكم افسدت المؤامرات السياسية ما بينه وبين أصحابه ، وامتحن كما امتحن كل العباقرة الطامحين رجال الفكر والسياسة بخصومات وإحقاد كانت تدفع بهم إلى الهجرة والنفي والاغتراب ،

ولسكن نفس ابن خلدون المتطلعة إلى الصدارة والمجد لم تركز إلى ضيم ، ولم تقبل الإقامة في الذل فترك الأندلس إلى المغرب وترك المغرب إلى الشرق .

كان ابن خلدون موضع رعاية السلطان أبو عنان المريني صاحب تلمسان فاحقد أقرانه ، فسمعوا بينة وبين الأمير بالوشاية ، وأتهموه بالتآمر على حياة السلطان فاجتمعت وظل سجينا إلى أن مات أبو عنان الذي كان قد أمر بقتله .

أكتفى بأن أنزله المطبق عامين طويلين ، عانى فيهما ما لا سند له من المتاعب ، ثم عمل مع السلطان أبي سالم المريني ، وكان كاتب سره ، وما لبثت الوشائيات ، أن أفسدت ما بينه وبين الأمير فانبض عن ابن خلدون .

وارتحل ابن خلدون إلى الأندلس ، وقصد أبا عبد الله سلطان غرناطة فأكرمه وقربه ، ثم رحل إلى قشتالة ، وعاد إلى غرناطة حيث أقطعه أبو عبد الله بلدا وصيره من الأمراء ، ولكن أنى لابن خلدون أن يستقر ، فقد سافر إلى بجاية ، حيث قلده سلطانها أعمال دولته واسند إليه رئاسة الحكومة ، فظل في خدمته إلى أن اجتاحت (بجاية) أمير فسنطينة الذي استبقى ابن خلدون وأكرمه .

وفي تلمسان استقر ابن خلدون أربع سنوات في قلعة ابن سلامة وضع خلالها مقدمته ، ولكن نزعة الترحال دفعته إلى السفر إلى مسقط رأسه (تونس) حيث قضى وقتا في رعاية سلطانها ، واسكن الوشائيات مضت تطارده ، فنزع إلى مصر ، حيث استقر بها ، وعقد حلقة في الأزهر وقرأ الفقه على مذهب مالك ، وانضل بالسلطان برقوق الذي أكرمه وولاه قضاء المالكية ، وسافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، ولما عاد إلى مصر شغل نفسه بكتابة تاريخه المعروف حتى أتمه وقد أمضى في تأليفه خمسة عشر عاما .

* * *

وذلك موجز يسير لحياة عريضة خصبة عاشها ابن خلدون في محيط السعديات والوشائيات ؛ وكان لتقلبه بين الممالك وارتحاله ، والدساتير والمكايد التي عاينها من الحكام والملوك وممارسته شؤون الدول ؛ وما أفاد من هذه التجارب وما اكتشف من دخائل السياسة ومؤامرات القصور ما اعانة على استيفاء بحشه التاريخي .

عاصر ابن خلدون الأحداث في دولة المرابطين والموحدين وإمارات بني حفص وبني مرين وبني عبد الواد وقطع الهضاب والصحارى متغلغلا بين القبائل دارسا طبائع المجتمع وأحواله ؛ مطالعا باحثا مسجلا الطبائع والنظم وقد تملكت

حلم كبير ، هو كتابة منهج التاريخ نحو جديد . وفي خلوته في تلمسان كتب المقدمة ، قال : وأكملت المقدمة على هذا النحو الغريب الذي اهديت اليه في تلك الخلوة فسألت شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتنعت زيتها ، وآلفت نتائجها .

ومن العجيب أنه أتمها في خمسة شهور ، فلما وحل إلى تونس ، أتم فصول [كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر] .

وقد سجل ابن خلدون وقائع حياته في ترجمة ضافية تعطي صورة لشخصية ممتازة ، مليئة بالزهو والكبرياء والرغبة في العلاء ، وتكشف عن جانبه السيامي المليء بالطموح والجرأة والمغامرة وفيه إلى ذلك كله الذكاء والدهاء وبعد النظر فقد ولد (ولي الله عبد الرحمن بن خلدون) من أسرة أندلسية توطنت أشبيلية ونوح مع أجداده إلى تونس ، وقد تكون عقلياً في [الزيتونة] على الطريقة التي تكون بها أمثاله وهي التي تقيم الرتبة العقلية على ثلاث قواعد متوازية : الدين الإسلامي والأدب العربي والفلسفة الإسلامية .

ويمكن القول أن ابن خلدون كوامل الثقافة والبيئة والتجربة وكشفت له تلك الجوانب التي استفاضت في مقدمته ، وكان لطابع المغامرة الواضح في شخصيته ، هذا الطابع الذي عرفت به قبيلته [كندة] هو الذي كلفه ما لقي من سجن ونشريد وهو فتى لم يتجاوز بعد الثلاثين من عمره .

ويعد حادث غرق أسرته في البحر من أقسى حوادث حياته ، فقد وقع وهو في سن الستين ، بعد أن رقت الأعصاب ، وارتفع السن ؛ وقد كشف مؤرخوه كيف حاول أن يخفف من أثره النفسي فساهم إلى الحجاز ، وعاد ليدفن همومه في ذلك العمل الشاق الذي كان قد بدأه من قبل فأمضى ثمانية أعوام كاملة منصرفاً بكليته إليه ؛ في هذه الفترة هجر الناس ومجالس الأمراء .

وقد روى (المقرئى) تليذ (ابن خلدون) كيف أن حادثا آخر كان له أثره على فكر ابن خلدون وأحكامه ، وذلك عندما استدعاه السلطان عبد العزيز ملك المغرب وهو مقيم فى (بكرة) فارتحل بالأمل والولد عام ٧٧٤ ، فما أن وصل (مليانة) من أعمال المغرب الأوسط حتى لقيه خبر وفاته ، فلما أراد العودة أو عز السلطان أبو حمو إلى شيوخ عبدة الله أن يعترضوه على حدود بلادهم من رأس العين ، فأنهبوا جميع ما كان معهم ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكان فيهم وبقى يومين فى قفرة وصاحيا هاريا ، إلى أن خلاص إلى العمران ولحق بأصحابه ، وهذه الحادثة كما رواها ابن خلدون فى ترجمته ، يشير إليها المقرئى ويرى أنها أصابته بمرض المفصل ، وإن هذا المرض ظل ينتابه بقية حياته . ويعلق الدكتور محمود الخليلى على هذا الأمر فيقول : يظهر أنه عندما كان يشتد الألم على ابن خلدون كان يقسو فى عبارته وأحكامه على الذين كانوا سببا مباشرا فى إصابته بهذا المرض ، وربما نجد من مرض ابن خلدون تعليلا لقسوته على العرب (وهو يقصد بهم الأعراب) وهم الذين هاجموا فى الطريق ونهبوا ما معه (١) .

وقد كان وصول ابن خلدون إلى مصر من أبرز وقائع حياته فقد كتب عنه يقول :

« فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج النور من البشر وإيوان الإسلام وكرسى الملك تلوح القصور والدواوين من وجوه ، وتزهو الحدائق والمدارس والكواكب بأفائه ، وتضئ البدور والكواكب من عليائه ، قد مثل بشاطئ النيل نهر ، ومدفع مياه السماء يسقيهم العسل والنحل سيحه ، ويجنى الهمم الثمرات والخيرات ثبجه ، ومررت فى سلك المدينة تفص بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنعم ، »

ومن أبرز وقائع حياته مقابله لتيمورلنك الذى انقض بجيوشه على الشام واستولى على حلب بعد السفك والتخريب ، ثم اخترق الشام

جنوباً إلى دمشق ، وقد هرع الناصر فرج بجيوشه لملاقاة الفاتح التتارى
ومعه جمهرة من الفقهاء والعلماء فى المدرسة العادلية ، وكان ابن خلدون
من بين من رافقوا الناصر .

ولم يدع ابن خلدون حجه للمغامرة وهو فى سن السبعين ، فإنه
نزل من أبراج المدينة المغقلة مدلى بحبل حيث قصد إلى معسكر الفاتح
بجسارة .

وقد سأله الفاتح عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه وطلب إليه أن
يكتب له رسالة فى وصف المغرب فأعدها فى اثنتى عشرة كراسة .

وعندما غادر ابن خلدون دمشق عائداً إلى القاهرة دهمه اللصوص فسلبوه
ماله ومتاعه .

(٣)

كان ظهور ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى علامة على ذلك الانصال
الدائم الذى لا ينقطع بين حلقات المصلحين والمفكرين وبصحيحى المفاهيم
فى الفكر الإسلامى فهو حلقة أخرى لها طابعها واتجاهها بعد ابن تيمية ،
وهو عصارة لسكل هذه المستخلصات التى حققها ابن حزم والغزالى وابن تيمية
وإن بدت على نحو جديد فى صورة (المقدمة) .

وليس ابن خلدون مؤرخاً فحسب أو صانعاً لعلم التاريخ وحده ،
ولكنه واحد من المصلحين الذين يحملون نظرة متكاملة ومنجدة للفكر
الإسلامى كله . وهى نظرة عميقة غاية العمق جاءت على أثر وقائع واضحة
فى تاريخ الإسلام أبرزها . سقوط بغداد فى أيدي التتار عام ٦٥٦ هـ . وغلبة
الفرنجية على أجزاء كبيرة من الأندلس وظهور دولتى المرابطين والموحدين ثم
ضعفهما . ثم تصدع كثير من جوانب القوة فى المجتمع الإسلامى مما شاهده
ابن خلدون وعاشه فعلاً ، فهى عصارة تجربتين : تجربة التاريخ نفسه وتجربة
ابن خلدون فى داخل هذه المرحلة التى عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات لامراء

فقد وجد ابن خلدون نفسه ذات يوم وكان ذلك في سن الأربعين وقد اعتكف في قلعة ابن سلامة يراجع نفسه ويراجع التاريخ ويلقي نظره فاحصة على أزمة العالم الإسلامي باحثاً عن أسبابها وعواملها ، فقد استطاع بحق أن يكشف هذه الأزمة وأن يطب لها على النحو الذي فعله تماماً أمثاله وسابقوه ، وإن بدأ ذلك في نطاق بحث هلبي خالص له طابع الدراسة التاريخية الصرفة .

وإذا كان بن تيمية وجد منطلقه في تحرير الفكر الإسلامي من منطق اليونان أو أن الغزالي قد وجد منطلقه في المرجع بين الفقه والتصوف فإن ابن خلدون قد وجد منطلقه من ناحية صياغة (فلسفة التاريخ) تقوم على تحليل الواقع الكبرى واستخلاص فهم واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على الطريق الطويل للتاريخ يمكن أن تلتمس معه العبرة ، وتعرف أسباب النصر وأسباب الهزيمة ، وعوامل التقدم وعوامل التخلف ، ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه إليه إلا قليل من الباحثين ، الذين حاولوا أن يتوردوا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم الإسلام في تعليل الأشياء أو في منهجه الذي جمع بين العقل والقلب ، فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوره وقد رأوا مفهوم العقل أو مفهوم الدين ، وأن كل ما جاء به في تضاعيف البحث من إشارات إلى هذا المعنى إنما كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية والتي لا يثير عليه ثائرة العلماء .

وقد أخطأ هؤلاء جميعاً في فهم ابن خلدون وفي فهم منطق الفكر الإسلامي الجامع بين العقل والقلب ، ولم يكونوا يدرون أن ما قرره ابن خلدون ليس جديداً ولكنه هو مفهوم الإسلام الأميل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنصر العقل ، وإن ابن خلدون ليس هو صانع هذا المنهج ولكنه مجدد له ومبشر به ، كما فعل ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل ، وأن ابن خلدون حين أعلن من شأن العقل ودعا إليه لم يفترض وجرده بمفرده ، ولم يمتع على مفهوم (التكامل والتوازن الإسلامي) الذي يجمع بين العقل والقلب ، وبين العقل والروح ، أو بين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد تلبه حقيقة إلى مصدر « اللازمة الحقيقية » ، وهي غلبة التقليد ومن هنا صح ما قيل من أن « المقدمة » كانت (صحيحة عالية أعلنت عن تصدع هيكل من المعرفة أختى عليه التقليد) هذا حق . ولكن ابن خلدون لم يذهب إلى النحو الذي يفترضه المعجبون به من الغربيين . ولم يذهب إلى ما ذهبوا إليه هم من إنكار المفهوم الروحي أو الديني ولكنه عدل منطلق المفهوم وأسلوب المعرفة وإعاده إلى أصالته وطبيعته حين أعلى شأن العقل الذي كان قد ضعف . ووازن بينه وبين القلب .

والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمه لا يراها جديدة في الفكر الإسلامي إلا من حيث إعادة صياغتها وتشكيلها على النحو الذي يحقق الانبعاث الصحيح . ولما كانت مقدمة ابن خلدون هي تقريرا آخر الأعمال الفكرية الضخمة التي ظهرت قبيل النهضة الأوروبية فقد كان لظهورها في الغرب — بهذه الصورة الجامعة التي تحمل طابع التكامل والوسطية — إبان تطلع المفكرين الأوروبيين إلى مفاهيم الحرية والعدالة التي غذى الإسلام بها الثقافة الغربية — هو الذي أعطاها هذه الأهمية الكبرى .

ومن الحق أن يقال أن كل أفكار المقدمة هي أفكار الإسلام ، وأن كثيراً منها سواء في المضمون العامي أو المنهج التاريخي قد سبق ابن خلدون إليه ولكن مزية ابن خلدون الرائعة هي قدرته على هضم هذه الاجتماعات الموزعة بين عديد من مفكرى الإسلام على مختلف القرون السبعة المتكاملة في المقدمة والتي تمثل (أيديولوجيا) فكريه كاملة لهم — بج اجتماعي إسلامي صالح للتطبيق .

ويقوم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين بالمجتمع ارتباطاً كاملاً ، بل أنه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة الأهمية قد صدقتها الأحداث حين قالها وما تزال تصدقها ، وهي أن العرب لا تقوم لهم نهضة إلا برعاية دينية وأن ما أساءهم من اضطراب وتفكك إنما يرجع إلى أنهم تركوا مفهوم الإسلام

الصحيح ، هـ . هذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعزز به بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التحليل ، ودراسة نوااميس الكون ومعرفة أن لكل شيء قانوناً يحكمه ، وما وصل إليه ابن خلدون في هذا ، لم يكن دراسة لحضارة سابقة أو من إبداعه العقل الخالص وإنما كان نتيجة فهم عميق للإسلام والقرآن ومتابعة ومواءمة للمفاهيم التي سبقه بها المفكرون المسلمون .

لقد خرب ابن خلدون ذهنة من القيود الفكرية التي تتعاق بالجمود والجبرية ولكنه لم يحرر ذهنه من الإسلام ، بل أنه حرر ذهنه من هذه القيود ليكون أصدق تعليلاً لمفهوم الإسلام الذي يدعو أساساً إلى التحرر من الجمود والجبرية ويعطى منطلق الحرية والمسؤولية .

وآية ارتباط ابن خلدون بمفاهيم الإسلام هو ذلك الترابط الواضح في فكره وآرائه بين الدين والدولة وأنها أصلان في الإسلام لا ينفصلان .

كذلك قوله بأن خاصة الاستبداد هي علامة من علامات سقوط الدولة .

وآية ذلك الترابط الحقيقي بين عقل بن خلدون ومنطلق فكره وبين الإسلام : موقفه الواضح من أشياء كثيرة أهمها يحثه عن أبطال الفلسفة وفساد منتجها وهو لا يعني بالطبع الفلسفة بمفهومها العام (الطبيعية والرياضية) وإنما يعني الفلسفة الميتافيزيقية اليونانية وهو في هذا أقرب جداً من مفاهيم الفلاسفة فقد رد على أرسطو والنارابي وابن سينا وابن رشد ومن تابعهم وخلص أن إفساد وجهات نظرهم وغالفتهم الظواهر الشرعية وقال أنه ليس لبحوثهم في نظرية الأثرية وأحدة هي شعبه الذهن في ترتيب الأدلة والحجج لتصل إلى ملكة الجودة والحوار في البراهين ، وهو يرى أن هذا النوع من الفلسفة مخالف للشرعية الإسلامية وهو ضرر على العقيدة وبالجملة فقد دعا إلى تناول الفلسفة بحذر .

ومن ناحية أخرى أدرك فساد ماظهر في عصره وفي العصر السابق له من

اضطراب في مناهج التعليم والتربية وساعة ما عرف بالجمع والاختصار والحفظ

ولذلك فقد شن حرباً شديدة على الطريقة التقليدية الأهمجية في التأليف ، ودعا إلى أسلوب الإسلام الذي طبق في عصوره الأولى ، وكشف عن أن المختصرات المؤلفات في العلوم وغيرها من ضارة وانكر على المتأخرين ما أولعوا به من وضع مختصر لكل علم ، واعتبر أن هذا مرضي من أمراض المسلمين الخطيرة البعيدة الأثر في تأخيرهم .

وهاجم أسلوب القهر في التربية والتعليم وحمله مسؤولية التأخر والتخلف ، وأبان عن أنه يؤدي إلى السكسل وحمل النفس على الكذب والخبث ، والتظاهر بغير ما في الضمير .

(٣)

كان أبرز ما توصل إليه (ابن خلدون) أنه اكتشف (منهج التاريخ) ، (ومنهج الحضارة) ، (ومنهج المجتمع) ، هذه النظرة الفاحصة إلى الأحداث لاستخلاص قوانين لها ، والفهم لصحيح التاريخ ونظته .
فقد استعرض الأساطير التي قبلها المؤرخون السابقون وأعلن عن سقطتها بعد أن عرضها على قوانين :

قانون العقل وقانون النوايس الاجتماعية والسنن الطبيعية للمكون .

ومعنى هذا أنه تجرد من عمله كمؤرخ وذلك بإلقاء نظرة فاحصة على وقائع التاريخ فاحصاً لها ما وافقاً لما ..

وقد كان عمله هذا خطوة أكثر دقة واستيلاً بالنسبة لمن سبقه من المؤرخين كالطبري والمسعودي وابن الأثير وأقام فهمه للتاريخ على نظرية واضحة قوامها [ربط أعمال البشر بنوايس كياناتهم وأسواق حياتهم وأوضاع مجتمعهم] .

وأقام منهجه العلمي على أساس [أن الحوادث التي تقع في المجتمع البشري تقدم لما عند انفس ذات طبيعة خاصة ، وهي خدائهم يجب أن يحسب حسابها حينها نرى مسود الحوادث أو نقل السير والآثار التي تتعاقب بالأجيال الماضية] .

وقد علل ابن خلدون خطأ المؤرخين السابقين في استكناه الأحداث ورده إلى عاملين :

- (الأول) جهلهم بطبائع العمران وأحوال الناس .
- (الثاني) تشجيع المؤلفين وتصديقهم لكل ما يروى لهم دون تحقيقه .
- وقد وضع قوانين أساسية لكتابة التاريخ قوامها :
- (أولاً) ربط الأحداث بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول .
- (ثانياً) قياس الماضي بمقياس الحاضر .
- (ثالثاً) مراعاة البيئة واختلاف تأثيرها باختلاف الأوليم .
- (رابعاً) تقدير الحالة الوراثية والاقتصادية وما شابه ذلك .

وأبرز مفاهيم ابن خلدون في نقد التاريخ يقوم على قواعد أساسية أهمها العقل ، فما هي حدود مهمة العقل :

« يرى ، أن الإنسان يستطيع أن يستنبط سنة الله في خلقه بقوة العقل ، ويرى أن نطاق مدركات العقل محدود بطبيعية لاسبيل إلى اجتيازها بالمحاكات النظرية وحدها ، إذ العقل البشري عاجز عن إدراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور الروحية .

وقد أشار ابن خلدون إلى أهمية عمله فقال : [أنشأت في التاريخ كتاباً وابدئت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً وسلسكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحى مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوها وشرحت من أحوال العمران والتقدم ما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتلك بعلم السكوات وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حق تنزع من التقليد يدك وتثف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك] وواضح من عرض ابن خلدون — هذا — أنه ارتفع على مستوى عصره ، وخرج من نطاق التقليد ، ونظر نظرة

واقعية لرجل سماعه عن مجتمعه ، وزادته التجارب خبرة ، واعطته طبيعته المتصدرة . وقراءته لاعلام الاجتهاد وتصحيح المفاهيم ، مزيداً من فهم وأزمة عصره ، فتناولها على طريقته : طريقة السباسب والمؤرخ والرجل الذي عايش تجارب البلاطات والقصور .

وقد كان لارضيته الفقهية الإسلامية العميقة أثرها الواضح الذي حاط بحرية رأيه وانطلاقة الإصلاحية من أسر التقاليد بالتحرك داخل إطار مفهوم الإسلام الواسع السمح ، القادر على أن يعطى الحركة والنهضة واليقظة دون أن يحوج الباحث أن يخرج مضامينه حيث لا حاجة ، بل أن ابن خلدون قد يقتنع تماماً واقتنع قراءة بأن مصدر التخلف والأزمة إنما كانت في خروج المسلمين عن إطار الإسلام وعن مضامينه في الجهاد والاجتهاد والقوة والعدل .

وقد اعتبر ابن خلدون بوابة التاريخ هي منطلقة إلى النهضة وكسر الجمود وبناء منهج الإصلاح ولذلك فقد رسم المنهج العلمي في كتابة التاريخ وحدده في نقاط واضحة .

١ - تجرّد المؤرخ من التشيع لمن يؤرخ له ، فإن التشيع يخفي الحقيقة الواقعة ويصم الأبحاث بالتحيز الذي يناهز العلم ، ولذلك كانت دعواته إلى التجرد اللام .

٢ - التثبت والتدقيق في الأخبار المروية ، وعدم الإسراع في التصديق لكل ما قاله الرواة والمؤرخون ، ويجب على المؤرخ أساساً أن يتناول الرواة بالتخريب وأخبارهم بالتعديل ، وإن يبحث في أخلاقهم وأمانة الناس بهم وألا يمنحهم ثقته إلا بعد التيقن .

٣ - رد أسباب الخطأ في التاريخ إلى الجهل بالطبائع الاجتماعية والعمران .

٤ - عدم قصر التاريخ على الأخبار السياسية والحربية . أو وفقه

على أخبار الملوك والدول . وإنما يشمل جميع الحالات الاجتماعية والمدنية والأدبية والاقتصادية والنظم والعلوم المؤسسات .

هـ - أقر ثلاثة قوانين للمؤرخ :

(١) العلمية أو السببية (ومداره ربط الأسباب بمسبباتها) .

(٢) التشابه في المجتمعات البشرية حيث يشبه ابن خلدون الهيمنة الاجتماعية بالفرد من حيث الطبائع والتطور والنمو ، وعنده أن الأمة تنمو وتزدهر وتهزم وتزول .

(٣) أن الأمم جميعاً مبنية في أخلاقها وعاداتها على نظام التقليد ، تقليد الرعية للحاكم ، وتقليد الغالب للمغلوب .

* * *

وقد دعا ابن خلدون المؤرخ إلى معرفة منوعة وحسن نظر وحيطة كبيرة ، وأشار إلى أن كثيراً مما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من الاغلاط في الحكايات والوقائع وقع لاعتمادهم على مجرد النقل غناً أو سميناً دون أن يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأسبابها ولا سيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوها عن الحق وتاهوا في ميدان الوهم والغلط سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر .

ويذهب ابن خلدون إلى أن التعليل وتحديد الأسباب هو مبدأ أساسى فى كتابة التاريخ ، وعنده أن هناك طريقتين لنقد الأخبار ، إحداهما ينتج إلى الرواة للتعرف على مدى ما يسمعون به من ثقة وما يتصفون به من حرص على الصدق ، أما بالنسبة للخبر نفسه فيجب تعليله ، ومعرفة من حيث صحته وخطئه . أو تناقضه مع غيره من الأخبار الثابتة . أو تضاربه مع النواميس الاجتماعية والقوانين الطبيعية .

يقول : « المناوون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة له أن ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ويميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبيعته ، وما يكون خارجاً لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له » .
ويقول : « إذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه » .

ومن أهم قواعده ابن خلدون أن الاحداث لا يمكن بحثها منفصلة عن تأثيرها وتأثيرها بغيرها من الاحداث ولا ينبغي تناولها في حالة سکون ، وأن التاريخ لا يحكم عوامل الطبيعة أو طبائع الأفراد فقط بل يرتبط بالاقتصاد وأحوال المجتمعات ومشاكل الإنتاج .

(٤)

ويكاد يجمع الفلاسفة الغربيون المنصفون على أنه إذا لم يكن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع فهو بلا ريب موجد علم الاجتماع . فقد أدرك أن الاجتماع يقوم على قوانين طبيعية وضرورية تعمل عملاً آلياً بحثاً في كل زمان ونطاق ، وقد جعل علم الاجتماع أساساً للتاريخ وأدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم ويكاد ابن خلدون يجعل فلسفته الاجتماعية في هذه الأصول (١) .

أولاً — أن الاجتماع البشري لا ينحدر من بداءة وحضارة وأن البداءة أصل لكل حضارة ، وهي تستلزم بالطبع العصبية ، وأن العصبية تستلزم الاستقلال ، وفقدانها يسبب الاضمحلال ، وأن البداءة تستلزم الخشونة والنشاط ، ومما يستلزمان الغلب والاستعلاء على أهل الحضرة والاندماج فيه .

ثانياً — أن نشوء الحضارة وازدهارها لا يكون طرفة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون قد شمل النشوء والشبان والكمول ، وأن تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع ديني أو

(١) عن بحث مستفيض للمؤرخ أحمد الاسكندري م المجمع العلمي ٩٢ .

سياسى وأن غلبة أمة على أمة لا تكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغاربة ضعفاً لا مقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .

ثالثاً — أن التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة وأن المغلوب مولى أبدأ بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وعاداته ، وأن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها (من كل وجه) أسرع إليها الفناء ، وأن الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تحكم فيها دولة وأن الحضارة في الامصار تدوم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

وجملة القول أن ابن خلدون حدود القوانين التي تحكم بنيان المجتمعات كما حدد القوانين التي تحكم كتابة التاريخ .

وأقر مفهوم التطور الاجتماعى : فقال : أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر وإنما هو الاختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والامصار يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .

وقد أشار ابن خلدون في دقة وعمق إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع فقال أن حاجة الفرد إلى المجتمع ليست حاجة طبيعية لحسب وإنما هي ضرورة أيضاً فالإنسان لا يتمكن من البقاء إلا بالعيش مع الآخرين وهذا ما يكون المجتمع .

كما عرض المفاهيم الاقتصادية وأثرها في الاجتماع : (وأعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاض العمران تأذن الله برفع السكسب ، إلا ترى إلى الامصار القليلة الساكنة ، كيف يقل الرزق والسكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية وكذلك الامصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية) .

ويرى : (أن العمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الناس في الأعمال والمكاسب فإذا قعد الناس على المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانقبضت الأحوال) . وقد حملت مثل هذه الآراء

بعض الباحثين الغربيين أمثال (ايف لا كوست) أن يعد ابن خلدون من دعاة المادية التاريخية . كما نظر له آخرون على أنه (علماني النظرية في مجال التاريخ) ولا شك أن ابن خلدون قد استقرأ أحداث التاريخ الإسلامي ووقائع المجتمع الإسلامي من نلال نظرية ثائية عميقة أصيلة هي النظرية الإسلامية فإذا كانت آراء ابن خلدون في أصلاتها وبزاعتها وقوتها قد لقيت تقديراً ما ، فإنما مرجعها أساساً إلى الإسلام نفسه الذي استقى منه ابن خلدون مفاهيمه وإلى الجذور الأولى للفكر الإسلامي المستمدة من القرآن ، وإن نجد لابن خلدون رأياً واحداً يختلف مع هذا المنطلق الأصيل .

ومن الحق أن يقال أن (المقدمة) نظرية للحضارة ، ولكنها تقوم على مفهوم الإسلام أساساً وأن وصوله إلى القوانين التي تحكم حياة المجتمع (النشأة التقدم — الانحلال) إنما قد وصل إليها من استقراء الأحداث ولم يكن فيها ناقلاً ولا متلبساً لأي فكر أو حضارة سابقة . ذلك أنه كان يقدر بوضوح أن لكل حضارة مقاييسها ولكل فكر منهجه المستمد من وقائعه ومقوماته .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد وضع في تقدير نهضة المجتمعات والأمم أساساً واضحة تتعلق بالعرب والمسلمين أساساً :

أولاً : أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم وأن أي نهضة لا بد أن تقوم على أساس ديني .

ثانياً : ربط بين الدين والدولة على مفهوم الإسلام نفسه .

ثالثاً : ارتباط بمفاهيم الإسلام في عوامل القوة والضعف للأمم .

رابعاً : أقر التطور سنة للمجتمعات على نحو إسلامي وليس على إطلاق التطور كما هو المفهوم الغربي .

خامساً : أكد مفهوم المعرفة لإسلامي الجامع بين العقل والقلب ، وبين العلم والدين ، وبين المعقول والمنقول ومعنى هذا كله أن ابن خلدون لم يكن مادي الفكر أو مقررًا للنظريات الاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي عرفه (ماركس) في التفسير المادي للتاريخ أو النظرية المادية في تجزئة المجتمع والدين أو الفصل بين

الذين والدولة . ولا شك أن محاولة المفكرين الغربيين لوصفه على هذا النحو إنما هي خطأ في التصور وخطأ في التقدير فإن ابن خلدون كان ينبعث في كل سطر من سطور مقدمته من منطلق القرآن والإسلام ومفاهيم الفكر الإسلامى الصريحة الإيجابية التى قررها ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل . وإن مفهومه الاقتصادى والسياسى والاجتماعى كان متصلاً اتصالاً كاملاً بمفهوم الإسلام فى تكامله ووسطيته وسحر كنهه .

(٥)

حاطت نظرة المفكرين الغربيين إلى ابن خلدون بعض الالتباسات التى ترجع إلى الخطأ فى التفسير أو الخطأ فى فهم منطلق الفكر الإسلامى نفسه فظن الكثيرون أن هذه النظرة التى أطلقها ابن خلدون فى فهم التاريخ وعلم الاجتماع والتأريخ فى أن للسكون نوااميس وستناً وقوانين ترجع إليها الأحداث والوقائع وتقوم بها الدول وتنتهى ، ظن هؤلاء جميعاً أن ابن خلدون قد اهتدى إلى هذه الآراء نتيجة عليه أو نتيجة قراءاته لليونان ، ومن الانصاف للحقيقة أن نقول أن هذه الآراء منطلق سابق له ، وأن ذكاء ابن خلدون ومطالعاته للسنة والتفسير هى التى أهدت إليه هذا المفهوم ، وأن ابن خلدون قد ساير هذه المفاهيم من خلال إطار الإسلام ولم يخرج عنه ، وأنه هو الذى أهداه بدوره إلى الفكر الغربى والبشرى جميعاً .

وقد صدق المفكرون الغربيون حين أعلنوا أن ابن خلدون قدم إلى الفكر البشرى منهجى علم التاريخ وعلم الاجتماع ، وأنه سبق ميكافيلى وفيكو ومونتسكيو وآدم سميث وأوجست كونت .

يقول الأستاذ محمد عبدالله عنان [كان المعتقد أن البحث الغربى أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ومبادئ الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسى فإذا باين خلدون يسبقه بمصور وينزو فى مقدمته هذه الميادين ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها بقوة وبراعة وكانت الناحية التاريخية الفلسفية من تفكير ابن خلدون أول ما هنى النقد الغربى بدرسه ولكن الناحية الاجتماعية ما لبثت أن لفتت أنظار طائفة من علماء الاجتماع وأخذت تتفوق على ماعداها من نواحي تفكيره] .

وقد اعتبره فوق كريتير مؤرخنا للحضارة الإسلامية ، لأنه أول من خصص فصولا إضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم والخطط العامة والنظم الاقتصادية . ولقد وصفه جيلوفتش بأنه من علماء الاجتماع وقال أنه أهتمدى إلى نظرية الاجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأمم وانحلالها قبل أن يعرضها (انوكار لورنتس) في أواخر القرن التاسع عشر وأنه يرتفع إلى ذروة البحث الاجتماعى حين يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الاجتماعية وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هي ثمرة الوسط .

وأقر العلماء بأن ابن خلدون عرف قانون التشبه بالوسط قبل أن يعرفه (دارون) بخمسة قرون وعرف مبدأ وحدة المادة قبل أن يعرفه (هيكل) ، وأنه سبق (ميكافيللى) فى إسداء النصيح إلى مؤسسى الدول لسكى يؤيدوا سلطانهم بالنظم الحربية . وأنه قرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنية كما يقررها أساندة القانون السياسى والقانون السكانسى . وأنه قبل (أوجست كونت) وقبل فيككو الذى أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوربى ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن آتيا فى هذا الموضوع بأراء عميقة وما كتبه هو ما سمي اليوم : علم الاجتماع ، وقال كلوزيتوه : أنه استطاع فى المصور الوسطى أن يكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين . وكان ابن خلدون اقتصاديا مبتكرا يعرف مبادئ الاقتصاد السياسى ويطبقها بدقة وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بمصور طويلة .

وذكر عالم آخر : إن الفضل فى إنشاء علم الاجتماع لا يرجع إلى (فيكو) كما يزعم الايطاليون ولا إلى كتليه كما يدعى البلجيكيون ولا إلى أوجست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى فليسوف عربى وعالم قد ظهر قبل هؤلاء جميعا بخمسة قرون وأقام علم الاجتماع على دعائم وركائز سليمة وسار على طريق مستقيم (١) .

(١) رجعنا فى هذه النصوص إلى كتاب الأستاذ محمد عبدالله عنان وابن خلدون .

وقال ناثانيل سميث : إن ابن خلدون هو الذى اكتشف ميدان التاريخ الحقيقى وطبيعته وإن أحداً غير ابن خلدون لم يقل بأن التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية ، وقال روبرت فلنت : إن حق ابن خلدون فى إدعاء شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ أثبت وأقوى من حق كل كاتب ظهر قبل فيكو .

وقال استفانوا - كولوزيو ، أن ابن خلدون سبق ميكافلى ومونتسكيو وفيكو فى وضع أصول علم جديد ، هو المدرس النقدى للتاريخ ، وأنه أول كاتب فى العالم عالج موضوع فلسفة التاريخ وأنه اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية قبل كونسيديران وماركس وباكونين .

وقال استفانو كولوزيو الإيطالى : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية بما يعود الفخر فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الإثباتية وعلماء النفس يقرون عديدة ؛ إن المؤرخ العظيم اكتشف مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيديران وماركس وباكونين بخمسة قرون وأن ما يعزوة من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية تجعله إماما لاقتصادى هذا العصر .

وقال (فارد) من كبار علماء الاجتماع الأمريكىين :

« كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكو أو فيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل القرن الرابع عشر . »

وقال توينى : إن ابن خلدون فى المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ فلسفة للتاريخ وهى بلاشك أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى فى أى زمان ومكان وقال : إنه فى الميدان الذى اختاره لنشاطه العقلى ليبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه .

ويقول سارتون في كتابه (مدخل لتاريخ العلم) : إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل في تفكيره إلى اصطلاح ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي .

وذكر الباحثون أن سبنسر أخذ منه رأيه في أن التعاون على المماش والدفاع هو أول أسباب الاجتماع الإنساني ودعائمه . وكذلك رأيه في أن العصبية دعامة أخرى من دعائم الاجتماع الإنساني ورأيه في أن البداوة أقرب إلى الخير من الحضارة ورأيه في أن آفة الملك الترف . وقد ذكره سبنسر في مواضع كثيرة من كتابه علم السسيولوجيا وعلم العمران .

• • •

ونحن نرد أقوال هؤلاء العلماء الأعلام في نسبة (الأصول) التي اعتمد عليها ابن خلدون إلى القرآن ، وإن ذكاه وعبقريته هي التي أعطته تلك القدرة الباهرة في صياغتها ولكن ليس إلى الحد الذي يقال إنه هو الذي ابتدعها ، ومعنى هذا أن أصول علوم الاقتصاد والتاريخ والسياسة والاجتماع الحديثة جميعها والتي يعتبر ابن خلدون أساساً لها إنما تعتبر في مصادرها الأولى مستمدة من القرآن ومفاهيم الإسلام .

ومن الحق القول بأن الكائنين عن ابن خلدون هم صنفان :

الأول : أولئك الذين يقدرونه ويشيدون به ويثبتهم كثيرون يحاولون أن يصفوه بأنه علماني أو لا ديني أو أنه قال بالجبرية أو وضع أسس الماركسية في الاقتصاد أو التفسير المادي للتاريخ وقول هؤلاء مردود ،

فإنه يقول دي بور : إنه كثيراً ما يعارض مبادئ الفلسفة العقلية بمبادئ الإسلام البسيطة أو قول سميث إنه كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأن بحثه متفق مع نصوص القرآن . أو قول البعض : (إنه لو حذفوا

تخلل المقدمة من جمل تدل على التخلق الدقيق لما تعطل المعنى العلمى (وهى عبارات تجمع طابع التشكيك فى أن مصدر فكر ابن خلدون هو الإسلام نفسه، أو كأن ابن خلدون قد خرج على منطق القرآن فى مفاهيمه ثم حاول أن يخدع الناس عن ذلك بإيراد بعض آى القرآن . ذلك أن منطق ابن خلدون أساسا هو القرآن، منه استمد والفضل له أساسا فى إعطائه قانون نواميس السكون وقوانين المجتمعات وهى واضحة فى القرآن وضوحا لا شبهة فيه ، وأن مفهوم ابن خلدون للتطور وللجبرية وللكسب أو مفاهيمه الاقتصادية كلها إسلامية أساسا ولا تخرج عن مفهوم القرآن ، كذلك يختلف ابن خلدون عن مونتسكيو الذى أعلن حقه على الأجناس الملونة ، ويختلف عن ميكافيلى الذى فصل السياسة على الأخلاق .

وابن خلدون لا يقر بالفصل بين الروح والمادة أو العقل أو بين الدنيا والآخرة ، على النحو الذى يقرره الفكر الغربى ويمكن القول أن هؤلاء جميعا : ميكافيلى ومونتسكو وآدم سميث ، وأوجست كونت وفيكو ، قد أخذوا من ابن خلدون أصول فكره ثم دغروها ، إذا صح هذا التعبير ، أو صهروها فى إطار الفكر الغربى القائم على مفاهيم الفلسفة اليونانية والقانون الرومانى والدين المسيحى ، ومن هنا كانت محاولتهم لتصوير ابن خلدون ، وكأنه منجاز لهم ، أو خطأهم فى فهمه على أساس منطقه الإسلامى الجامع بين الوسطية والتكامل فى جوانب الاجتماع والسياسة والأخلاق .

ومن الخطأ القول بأنه (إذا رفع ما يتعلق بالخلق الدينى فى المقدمة فإن المعنى العلمى لا يتعطل) ذلك لأن التركيب الفكرى الإسلامى إنما يجعل الخلق والدين أساسا طبيعيا لا تنفصل عن السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد ، وأن نظريات ابن خلدون إنما تقوم أساسا على هذا التكامل فإذا فصل منها جانب انهارت ، وهى بذلك تختلف عن النظريات الغربية ، ولست أدري لماذا يراد أن يكون ابن خلدون ماديا أو عقلانيا خالصا . ولماذا يراد لإخراجة من الفكر الإسلامى ومن مفاهيم القرآن ، الذى يربط بين الدين والمجتمع ، وبين الأخلاق والسياسة ، أن هذه المحاولة فى تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، لإخراج لابن خلدون من حقيقته ومن فكره ومن عصره أيضا ، وليس فى وصفه

ابن خلدون بشدة الحرص على مراعاة تعاليم الدين هو اتهام له، ولاغية ما يغض من قدرة، إلا إذا اعتبر ابن خلدون مفكراً أوربياً وهو ليس كذلك، ولكنه مفكر مسلم أصلاً يصدر من مقومات فكره، وعلى المفكرين الغربيين أن يأخذوا منه ما شاؤوا أو يرفضوا، ولكن عليهم ألا يحاسبوه على مفاهيم فكرهم.

ومن العبارات الغربية ما يقوله: «برانشفيك»، من أن ابن خلدون (فتح باب حرية الفكر وتخلص من الجبروت الديني) ومن الحق أن يقال لبرانشفيك أنه ليس في الإسلام ما يمكن أن يوصف بالجبروت الديني وليس للإسلام ذلك (الجبروت) الذي وصفوا به المسيحية الغربية، وليس فتح باب حركة الفكر الديني الذي عمد إليه ابن خلدون خروجاً على الإسلام بل هو دخول إليه، ذلك أن حرية الفكر هي أساس ودعامة من دعائم الإسلام وأن خروج المسلمين عليها خلال العصور، وفي عصر ابن خلدون بالذات إنما هو الانحراف الذي حارب به ابن خلدون حين هاجم التقليد والجمود والجبرية، وأن دعوته هذه متفقة مع الإسلام أساساً ومنطقتاً منه وأنه بذلك قد حسب في عداد المجتهدين ودعاة تصحيح المفاهيم. فهو منطلق بكل آرائه ودعوته من منطلق الإسلام الصحيح أما الجبروت الديني الذي أشار إليه برانشفيك فإنه يتمثل في ذلك الصراع بين الكنيسة والحضارة، أو بين المسيحية الغربية والنهضة بما كان له آثاره الدموية المعروفة، وذلك ليس موجود في الإسلام ولا في التاريخ الإسلامي.

ومن العجب أن لا يفهم أمثال هؤلاء الباحثين (تكامل الفكر الإسلامي) وشموله، حيث يوجد ترابط لا سبيل إل فصله بين عنصر الدين وعنصر العقل، هذان العنصران الملتزمان الملتقيان المتوازنان في الإسلام كانا قائمين في تفكير ابن خلدون ونظريته، وأنه في دعوته إلى أهمال العقل والتجربة لم ينسكركم الوحي أو المنقول ولكنه اعترف به كما لا، ولم يعط للعقل تلك الساطة الماطقة التي يراها له الغربيون، ولكنه اعترف بتكامل نظرية المعرفة الإسلامية. دقلاً ونقلاً، وديناً وعلمياً، وروحاً ومادة.

وليست نظرية ابن خلدون مادية أصلاً ، وليست مستمدة من فكر اليونان أو أى فكر آخر ، وليس صادقاً ما ذكره (بنائى) من أن ابن خلدون أول من نادى بوجوب تحرير العقل من عبودية الدين ، ذلك أن دين ابن خلدون هو الذى حرر العقل وهو الذى دعا ابن خلدون إلى محاربة الأباطيل والمخزافات والجهود والتقليدية فهو صادر أصلاً من منطلق دينه الإسلام وأن مش هؤلاء الكتاب إنما يقيسون مفاهيمهم إلى الفكر المسيحي الغربى على الإسلام فيخطئون أشنع الخطأ .

(الثانى) أولئك الذين ينكرون فضله أساساً ويتممونه بالنقص والقصور والقل عن سبقه من اليونان وفى مقدمة هؤلاء فى العالم العربى طه حسين ولويس عوض ومن عجب أن يلقى ابن خلدون الانتقاص والظلم من أهله بعدما يمجده الأوربيون ، ويكرمونه ، وأن يحط هؤلاء من قدر بعد أن اعترف له الأوربيون بالفضل والأثر الكبير ، وهذا يعنى تبعية خصوم ابن خلدون العرب إلى معسكرات التغريب والشعوبية بلا ريب فى ذلك ولا شك .

وقد كشفت الأيام عن مدى تورط طه حسين فى الأخطاء التى ساقها فى أطروحة الدكتوراه إزاء هذا الفيض الضخم من الدراسات التى احتفلت بابن خلدون وكشفت عن جهوده وآثاره .

ومن هذه الاتهامات ما يصفه بأنه بربرى وأنه هاجم العرب ، وما يقال عن أن له صلة بفكر أرسطو وأفلاطون والقدس أوغسطين وغيرهم ، وأنه قد استقى علمه هذا من قراءاته باللغة اللاتينية أو غيرها .

وقد كشفت الوثائق عن أن ابن خلدون عربى الأصل وأن ما أورده عن العرب إنما كان يقصد به (الأعراب) ومن الحق أن يقال أن ما كتبه القديس أوغسطين إنما كان متأثراً فيه بالفكر الإسلامى أساساً فإذا نسب إليه أنه قرأه ، فإن ذلك لا يغيض من قدره ولا يؤثر فى منهجه الإسلامى الجذور ، ولقد أخذ الفلاسفة المسلمون من الفكر اليونانى ما أخذوا ولكنهم لم يقبلوا إلا ما يتفق

مع أصول الفسك الإسلامي وإن هناك رابطة لا ريب فيها بين أصول الفسك اليهودي والمسيحي والإسلامي هي أن مصدر الأديان الثلاثة هو الله وأنها جاءت من نبع واحد وأصول واحدة فلا شبهة في التقائهما على مفاهيم عامة أو إنسانية ، أما نظرية الدورات التاريخية فهما يقل عن مصدرها فإنها موجودة أساساً في القرآن فقد أخذها من تطور الأفراد (ولادة وقوة وضعفاً) وطبقها على الدول .

وكذلك ما أورده من أن عامل بناء الدولة هو العصبية أو ما يسمى اليوم بالقومية ، وأن الالتحال مرده إلى عاملين :

هما الترف والطغيان : ويسمى الطغيان (القهر) وهاتان النظريتان قرآنيتان أصلاً .

وقد استقى ابن خلدون نظرية الربط بين الدين والدولة من القرآن . وقرر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية . وأن الدعوة الدينية من غير العصبية لا تتم ، كما قرر أن الدين يدعم الدولة ولكنه لم ينكر القومية .

ولقد عارض ابن خلدون كثيراً من نظرات الفكر الغربي في مقدمتها نظرية الحق الإلهي وحق الملوك ، فقد عارض هذه النظرية وأنكرها وأعلن أنها لا توجد في الفسك الإسلامي أو التاريخ الإسلامي وأحل محلها نظرية الحق أو القانون الطبيعي ، لا شك أن هذا الخلاف الواضح بين فكر ابن خلدون المستمد من الإسلام والقرآن وبين الفسك الأوروبي يدحض ما حاول الكثيرون أنه ينسبوه إلى ابن خلدون من مفاهيم في الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو التاريخ إنما استمدته من القرآن أو صهره في بونقة الإسلام ، وحوله فسكراً إسلامياً أصيلاً وكان فيه ملتزماً بمفهوم الإسلام المتكامل الجامع بين الروح والمادة ، والدين والعلم ، وبين العقل والنقل وأنه رفض كل ما يمارض معه .

وهذا يحمل نظريته الاجتماعية كما رتبها : أحمد السكندري :

- (١) أن الاجتماع البشرى لا يخلو من بداءة وحضارة .
- (٢) أن البداءة والاختشيشان أصل لكل حضارة .
- (٣) أن البداءة تستلزم بالطبع العصبية .
- (٤) أن العصبية تستلزم الاستقلال وفقدانها يسبب الاضمحلال .
- (٥) أن البداءة تستلزم الحشونة والنشاط وهما يستلزمان الغلب والاستيلاء على أهل الحضرة والاندماج فيه .
- (٦) أن نشوء الحضارة واضمحلالها لا يكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثير كل قد شمل النشء والشبان والسكران .
- (٧) أن تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع ديني أو سياسي .
- (٨) أن غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لا بمقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .
- (٩) أن التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطالبة لا بالمناجزة .
- (١٠) أن المغلوب موانع أبداً بالاقتران بالغالب في شعاره وزيه ونحلتيه وعاداته .
- (١١) أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها (من كل وجه) أسرع إليها المناء .
- (١٢) أن الأوطان الكثيرة والقنائل والمصائب قل أن تحكم نبيها دولة .
- (١٣) أن الحضارة في الأمصار تدرم وترسخ بفسوخ الدول وطول عمرها .

(٦)

ولد ابن خلدون ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م في تونس ، في أعقاب الحروب الصليبية وحروب التتار وحروب الفرنجة في الأندلس وفي مراحل ضعف دولتي المرابطين والموحدين وفي أوائل ظهور الدولة العثمانية وقبل أن يستفحل شأنها. وكتب مقدمته تقريبا بين أعوام (٧٧٦ — ٧٨٠ هـ) من خلال خبرته وتجربته في الأندلس والمغرب وقبل أن يبدأ رحلته إلى المشرق التي بدأها ٧٨٢ هـ فزار فيها الحجاز وبيت المقدس ودمشق وأقام في القاهرة حتى توفي عام ٨٠٨ هـ ولقد كتب المقدمة وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره وهو سن النضج وتكامل الذهن .

وتمثل المقدمة بالحق عصارة خبرته وثقافته ، وقد كشفت عن تفصيل هيق فقد درس فيها فنونا من الفلاحة والبناء والتجارة والتوليد والطب والخط والكتابة والوراقة وعلوم القراءات ورسم المصحف والتفسير والحديث والفقه والفرائض وأصول الفقه والجدل والخلافات والتوحيد والتصوف والعلوم اللغوية والرياضية والطبيعية والمنطق والفلسفة واللاهيات .

وتكشف بوضوح عن ابن خلدون لا يقل عن الغزالي أو ابن حزم استيعابا لثقافات عصره ودراسة كل ما سبقه من تراث الفكر الإسلامي واستخلاص عصارته وكان هذا الميراث الضخم واضحا أمامه وهو يعالج أزمة عصره وأزمة المجتمع الإسلامي ، وكان بالإضافة إلى خبرة من سبقوه كانت أمامه تجربة الأندلس مع حروب الفرنجة وتجربة الأندلس مع المغرب ومع الدولتين البربريتين الناهضتين : المرابطين والموحدين ثم الدولة المرينية ، وكانت أمامه هبة الحروب الصليبية في المشرق ، وتجربة البلاط الإسلامي والصراع بين الأمراء في المغرب . وكانت له من بعد مشاركته في تجربة أخرى هي لقاء تيمور لنك عام ٨٠٠ في دمشق ؛ هذه الأحداث العاصفة مع تجربة التاريخ هي التي أعطته ذلك الطابع المتحرر القوي الجريء الذي عرف به وهو يعالج معضلات المجتمع الإسلامي من الزاوية التي تخصص فيها وهي زاوية التاريخ .

ولاصحة لما حاول أن يدسه بعض كتاب الغرب من كراهيته للرعاية التركية النامية ، لأنه وهو المسلم إنما يؤمن بكل قوة نامضة ، سواء أكانت عربية أم تركية أم يبرية ، بل لعله أراد بكل ما كتب أن يوجه أنظار القوة الإسلامية التركية النامية ولم يقف ابن خلدون موقف التعصب ضد العرب أو مع البربر ولكنه وقف مع الإسلام نفسه حين وضع قاعدته الثابتة أن العرب لا تقوم لهم نهضة الأمن خلال الرعاية الإسلامية الدينية ، ومدى أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم ، ومدى أهمية الأخلاق بالنسبة للممارسة السياسية ، وكيف أن الاستبداد والترف هما مصدر سقوط الدولة وإنهيار النهضة . وإذا عرف عن ابن خلدون في كتابه طابع التشاؤم فليس هو تشاؤم اليأس ، أو الاستسلام أو عدم الاكتراث بل أنه تشاؤم الأمل في تفتح أفاق اليقظة والتطلع إلى النهوض من جديد .

وليس صحيحاً ما أخذ على ابن خلدون من أنه قصد العرب بعباراته فقد كان معروفاً في عصره أنها كانت تستعمل غير استعمالنا لها في عصرنا ، وكانت تعني أهل البادية أو الأعراب الذين يشتغلون بخارج المدن ، وقد عرض الدكتور عبد الواحد وافي وساطع الحضري من الأدلة ما يؤكد أن عباراته إنما كانت تعني الأعراب أو أنه أراد بذلك تزيلاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر وقال الدكتور وافي أننا لم نجد في استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمله هذا الغموض لغرض ما ، وأن كلمة العرب بالمعنى الذي أراده أي البدو هو أحد المعاني اللغوية القديمة للكلمة .

* * *

وقد نسب مؤرخو الأدب إلى مقدمة ابن خلدون أثراً ضخماً في مجال الأدب وأسلوب الكتابة العربية ، وأشاروا إلى ما يدين به ابن خلدون أسلوبنا المعاصر بأهم مقوماته ومناهجه ، وأبرز هذه الآثار عتوفاً عن أسلوب السجع والازدواج ومحسنات البديع :

وله في ذلك تعبيره الدقيق : حين عارض أسلوب التقليد الذي « ما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجينة على السنتهم وتصويرهم لذلك من إعطاء الكلام

حقه من مطابقتها لمقتضى الحال . فمجزوا عن الكلام المرسل لهذا أمده
في البلاغة وانفساح خطونه وولعوا بهذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق
الكلام على المقصود ، وله عرضه البالغ الإيجابية للتربية وله في ذلك أراء عميقة
المداول حتى يمكن القول أن أصول التربية الحديثة مستقاة منها ومن أراء الغزالي
وابن سينا والقابسي .

١ — إنما يكون للتعليم مفيداً إذا كان على التدرج مراعى فيه استعداد
الطالب بأن يقرأ له الفن ثلاثاً ، يلقي عليه في الأولى أصول المسائل وتشرح
بالاجمال ، ويخرج بالثانية إلى التفصيل ، وذكر الخلاف ووجوهه ويستقصى
في الثالثة كل عويص ويوضح كل مقفل .

٢ — من أهم ما يلزم في المعلم فقه اللسان بالمحاورة والمناظرة والعمل على
تحصيل الملكة التي هي صناعة للتعليم ، والأهم من ذلك دراسة نفسية الطفل
والنزول إلى مستواه والاتصال العاطفي به .

٣ — أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج
شيئاً فشيئاً ، وقليلًا قليلًا ، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب في الفن هي أصول
ذلك الباب ويقرب له شرحاً على سبيل الاحتمال ويراعى في ذلك قوة عقله
واستعداده لقيول ما يرد عليه حتى ينتهى إلى آخر الفن وتحصيل مسائله ، ثم
يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أن ينتهى إلى آخر
الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شد فلا يترك عويصاً ولا مهمماً ولا مغلقاً
إلا أرضحه وفتح له مغلفة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

٤ — أن أرهاق الحد في التعليم مضر بالتعليم سيما في أصغر الولد لأنه
من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك
أو الخدم سفلًا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعا
إلى السكسل وحمل على الكذب والخبث وهو للتظاهر بغير ما في ضميره

خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه وعليه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً وفنست معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتدين وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار هيالاً على غيره في ذلك وكسملت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانتقضت عن غايتها ومدى السانيتها ، وهذا وقع لكل أمة جعلت في قبضة القهر ونال منها العسف.

ولابن خلدون آراؤه الجديدة المبدعة في مختلف فروع الفكر الإسلامي وقد أحصى له الدكتور عبد الواحد وافي (وهو أحد الدارسين للمقدمة دراسة تفصيلية) أن له بحوثاً في اللغة ، والفقه ، والمنطق والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والنصوص ، والتوحيد والكلام .

كما سجل له ثمانية إضافات هامة :

- (١) أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع .
- (٢) أنه أمام ومجدد في علم التاريخ .
- (٣) أنه أمام ومجدد في فن الأنثروبوجرافيا .
- (٤) أنه جدد في بحوث التربية والتعليم وهلم النفس التربوي والتعليمي .
- (٥) أنه راسخ القدم في علوم الحديث .
- (٦) أنه راسخ القدم في الفقه المالكي .
- (٧) أنه أمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية .
- (٨) أنه لم يغادر إلى فرع من فروع المعرفة إلا ألم به .

* * *

وبالجملة فإن ابن خلدون قد قدم لنا منهجاً ، متكاملًا للبناء ففكر إسلامي جديد ومجتمع إسلامي جديد في أيديولوجيا متكاملة وفق تكامل الإسلام نفسه .

وأنه كان في نظره ابن الإسلام والفكر الإسلامى وابن القرآن أساساً ، وأن عجز دارسوه الأجانب العرب المثقفون بالثقافة الغربية ونجدها عن فهمه لعجزهم عن فهم الإسلام نفسه .

ويمكن تقرير الحقائق التالية في هذا الصدد .

أولاً — لم يصدق اينف لاكوست حين قال : إنه كان ماركسياً قبل ظهور ماركس ، وأنه ينظر في الاقتصاد نظرة مادية تاريخية ، ذلك أن هذا المنطلق في مفهوم ابن خلدون وهو منطلق القرآن نفسه (اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقام العمران تأذن الله برفع السكسب) ومن العجب أن يطبق على ابن خلدون مفهوم نظرية ظهرت بعده ، وتأثرت به ، والبحث العلمى لا يقر هذا ، وإنما يقر أن يراجع ابن خلدون على ما سبقه من مفاهيم ، هذه المفاهيم التى ليست فى الحقيقة إلا القرآن والإسلام . ومنطلق ابن خلدون فى مراعاة (تعاليم الدين) كما يقول الباحثون الأجانب فى شؤون الاقتصاد والسياسة هو منطلق طبيعى وحتمى .

ثانياً — غير صحيح أن ابن خلدون تخلص من مفاهيم الدين والنقل ، ولكنه تخلص من الإضافات غير الإسلامية الجوهرية ، ومن التقاليد والجوهر ، وسائر بذلك مفاهيم الإسلام وخطوات المصلحين والمجددين ومصطفى المفاهيم .

ثالثاً — لم يصدق (برانشفيك) حين قال (أن المقدمة صيغة لإعلان انهدام وصرح المعرفة وصرح التاريخ كما فهمه السلف) ولكنها فى الحقيق إضافة جديدة مصدرها الفكر الإسلامى نفسه ، وهى التماس مفاهيمه وجوهره وأصوله ، وهى هدم للدخيل على الفكر الإسلامى بما ليس من معدنه أو أصله من فلسفات الوثنية اليونانية أو الباطنية الفارسية أو الفلسفة الهندية فإذا كان يقصد بهذا ما عبر عنه بمفهوم السلف فهو صحيح ، أما مفهومه للسلف الحقيقى فهو القرآن والسنة وهذا ما استمد منه ابن خلدون ولم يهدمه .

رابعاً — ليس مفهوم ابن خلدون بالنسبة للدولة أو نظام الحكم مما يتصل من فريق أو بعيد بمفهوم القديس أوغسطين مما أطلق عليه في أوروبا [الحق الإلهي] أو [الحكومة الشيوقراطية] وليس في مفهوم الإسلام على التحقيق حكومة كهذه، ولم ترد مطلقاً على طوال تاريخ الإسلام حكومة قام عليها (رجال الدين) وذلك لأن الإسلام أساساً لا يقر هذا التعبير وليس فيه رجال دين ولا كهنوت ولا مؤسسة كالكنيسة وإنما يقر وجود علماء ياصحون الأمراء وليكنهم لا يحكمون بأنفسهم .

وقد قضى ابن خلدون على نظرية الحق الإلهي التي هرفها الفيلسوف الغربي وأقر مفهوم الإسلام في الترابط بين الدين والدولة وهاجم الفصل بينهما .

خامساً — ليست نظرية الدورات الثلاث في الحضارات والدول القائمة على أساس .

(النشأة — القرة — الضعف) مما يمكن أن يوصف بعبارة (الحتمية التاريخية) وهو تعبير مادي لا يقره منطق ابن خلدون المستمد من القرآن (مادة وروحاً) ونظرية الدورات الثلاث نظرية غير مادية أساساً لأنها مستمدة من الإنسان نفسه ومن منطق القرآن .

ويمكن القول على الجملة بأن ابن خلدون لم يفصل بين المعرفة الدينية المعتمدة على الوحي والنقل وبين المعرفة العلمية المعتمدة على العقل والتجربة — شأنه في ذلك شأن كل مجدد الإسلام ومجتديه — ولكنه ربط بينهما وفق مفهوم نظرية المعرفة الإسلامية المستمدة من القرآن والتي نظمها ابن حزم والغزالي وابن تيمية ، وقد مزج ابن خلدون العنصرين المتداخلين المتوازيين من أسس المعرفة الإنسانية كما أقرها الإسلام وهما عنصر القلب وعنصر العقل . . .

كما أنه انتقد الفكر الفلسفي في الآلهيات اليونانية الوثنية ، مما يختلف مع التوحيد ومفهوم الإسلام أساساً ، كما قرر أن الجوهر الإلهي لا يمكن أن يدرك بالعقل وحده .

ونجمل القول أن ابن خلدون قد استمد مفاهيمه ومنهجه وإيدولوجيته
المأخوذة من القرآن والسنة ، وأنه اعتمد على آراء الكثير من الباحثين المسلمين
الذين سبقوه في الآراء التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي
أوردوها ومنهم صاحب الخراج لأبي يوسف والكامل لابن الأثير ومروج الذهب
للمسعودي ، ويمكن أن يكون قد ركز كثيراً على مؤلفات الماوردي في الأحكام
السلطانية وأدب الدنيا والدين

هذا ولا شك أن المفكرين الأوروبيين قد انتفعوا كثيراً بأراء ابن خلدون
ونجحوا وأضافوا إليها في المجالات المختلفة وخاصة ما اعتمد عليه شبنجلر وثويني
في نظرية الدورات التاريخية .

توفي ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م

دراسات غربية عن ابن خلدون

- ترجم مقتطفات من المقدمة المشرق الفرنسي سلفيتسر دي ساس ١٩٠٦ .
- نشر المشرق النحوي فوق امام رسالة بالالمانية عرض فيها لنظريات ابن خلدون ووصفه بأنه مؤسس العرب ١٨١٢ .
- نشر كاترمير : مقدمة ابن خلدون كاملة سنة ١٩٥٨ .
- (لشردي سلان ترجمة كاملة للمقدمة) .
- كتب البارون فوق كريم بحثه عن ابن خلدون وتاريخه الحضارة الدول الإسلامية .
- كتب الأستاذ ناثال سميث عن ابن خلدون .
- كتب دي بوير الهولندي عن ابن خلدون الفيلسوف ١٩٠١ .
- كتب لافيغ جملوفتش عن ابن خلدون الاجتماعي .
- كتب مسيو مونييه عن ابن خلدون الاقتصادي والاجتماعي .

المراجع :

- ابن خلدون : دكتور عبد الواحد وافي .
- ابن خلدون : محمد عبد الله عنان .
- أحمد رشدي صالح - جريدة الجمهورية ١٩٥٦ .
- مقدمة ابن خلدون .

(٧)

ابن خلدون : ما يزال رائدا للحضارة الإسلامية

إن الحديث عن ابن خلدون وسبقه للمفكرين الغربيين في مجال الاجتماع والاقتصاد أصبح من ناقله القول بعد أن رددته الكثيرون وأشار إليه الباحثون الغربيون أنفسهم اعترافاً يسبق ابن خلدون إلى إنشاء علمي الاجتماع والاقتصاد أو وضع أحجار الأساس لهما بعد أن سبق آدم سميث وأوجست كومت بأن يبعثا قرون كاملة . ولكن ابن خلدون منذ اكتشافه الغرب . واتخذ منطلقاً إلى البحث العلمي - ما يزال يلقي مزيداً من إلقاء الأضواء على آثاره وخاصة نظريته التي قدمها في مقدمته وفي كل يوم يجد النقيض . ففكرة جديدة ورويا متألقة ويحدثون في نفس الوقت اتهاماً جديداً ، فقد توالت الاتهامات بأنه أخذ من فلسفة الأغريق وأنه رائد للمادية التاريخية وإن أرائه منقولة من باحثين مسلمين سبقوه ، كما أشار إلى ذلك ابن الأزرقي في مخطوطته التي كشف عنها الدكتور هلي سامي النشار في آخر إنتاجه الذي قدم قبل وفاته بل إن ابن خلدون لم يسلم من أقلام كتاب عرب معاصرون حاولوا النيل منه من أمثال سامي شوكة الذي أعلن في إحدى خطبه أنه يجب أن ينبش قبراً ابن خلدون وأن تحرق مؤلفاته أو طه حسين الذي اتهم ابن خلدون بالشيوعية في أطروحاته التي أشرف عليها دور كايم أو أحمد أمين في كتابه فجر الإسلام وضحى الإسلام أو سامي السكيالي وسلامة موسى . أما لويس هوض فقد كان حريصاً على أن يظهر ابن خلدون ناقلًا من آراء مؤرخي اليونان والرومان وكلامهم وربما ظن البعض أن هذه النظرات الباردة ما كان لابن خلدون أن يصل إليها لولا اتصاله بفكر أجنبي ، والحقيقة التي ثبتت وتأكدت بعشرات من الأدلة هي أن ابن خلدون إنما جاء بنظراته كلها من طريق تعمق التأمل في القرآن الكريم الذي قدم للبشرية لأول مرة منظوراً كاملاً لتوأميس السكون وتوأميس المجتمعات والحضارات .

ولأنه جاء كنتيجة للخطوات الواسعة التي قطعها علماء الإسلام منذ برز

المنهج الإسلامي في المعرفة ذي الجناحين في مواجهة المنهج اليوناني المادي ، وليس من خير هل ابن خلدون أن يأتي بعد أن قطع هذا المنهج مراحل متعددة ثم جاء هو بعد ذلك فصاغ كل ما سبقه في منهج متكامل ، وهو في هذا الشبه بالإمام الشافعي في إقامة منهج د علم أصول الفقه ، كذلك فقد مضى علماء المسلمين بمنهج ابن خلدون ونموه .

ويرى الدكتور علي سامي النشار أن ابن خلدون مسبق وملاحق ، فالدولة والعصبية والعوارض الذاتية تجدهما من قبل في كتابات المسعودي والقوالي والأمدى وابن حزم . ومن ذلك (سراج الملوك للطرطوشي والإحكام السلطانية للماوردي ، ويقول : لقد طبق ابن خلدون المنهج الاستقرائي الذي اتضح من قبل لدى الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وكان له أصالة الخاصة وبراعته المنهجية ولكن كواحد من المفكرين ولمض في أسرة كبيرة .

ونرى أن مسبقه ابن خلدون لا نقل من بروزه كعلم بارز استطاع في هذه المرحلة أن يقدم هملا لا يمكن أن يتخطاه أحد ويتميز على المراحل المتصلة بأنه بلغ القمة فأعطى طابع النظرية الكاملة ، وقد كان من شأن ذلك أن ظل ابن خلدون إلى اليوم وفي نظر علماء الغرب أنفسهم علماء ومعلماء كما امتاز ابن خلدون بأنه درس الموضوع بطريقة الإسلام المتكاملة الجامعة بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والتي لا تتوقف عند الناحية الشرعية وحدها كما سبقوه .

ولعل أهله المسلمون أحوج الناس اليوم إلى النظر فيه والانتفاع به في بناء المنهج الإسلامي الجديد في المعرفة الذي لا يمكن أن تستأنف الحضارة الإسلامية عطائها بعد توقفها إلا باعتمادها ركيزة العمل ومتابعة الاعلام الذين تأثروا به وجاءوا بعده من علماء المسلمين وخاصة : المقرئزي والسخاوي وابن الأزرقي الأصمعي . أما المقرئزي في (إغاثة الأمة بكشف القمة) فقد تأثر به تأثراً شديداً كما يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يستعمل ألفاظ الشيخ

مثل أحوال الوجود وطبيعة العمران وفي رأى المقرئ أن أسباب الخراب والمحن ترجع أولا إلى تولية الخطاط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة واستيلاء الظلمة والجهال عليها ، أما للسخاوى فى كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) فقد تأثر بفكرة ابن خلدون الفلسفية فى شرح التاريخ وفهمه - هذا بالرغم من خصومه معه ، أما ابن الأرزق فى كتابه (الأبرير المسبولك وبدائع السلك فى طبائع الملك) فقد تأثر بابن خلدون تأثرا واضحا فقد لخص نظريات المقدمة وعلق عليها وإضاف إليها زيادات كثيرة .

وجملة القول فى مقوله ابن الأرزق إنه يستند على مقدمة ابن خلدون وخطأ بنظرياتها الاجتماعية والسياسية خطوات أوسع ووصل بها إلى مرحلة انضج ومزج بين نظريات سياسية إسلامية تستند على اتجاه آخر يخالف اتجاه ابن خلدون السياسى البحث وهو : علم الاخلاق السياسى ، وهو علم خطئ عند ابن خلدون بخط وافر يحاول أن يوفق بين نظريات ابن خلدون ونظريات ابن رضوان والطوطوشى .

وقد أشار الباحثون إن علم الاجتماع السياسى أو الاقتصاد السياسى العربى ازداد غنى عند ابن الأرزق الذى تجاوز نظريات ابن خلدون وتخطاها ، كذلك فقد كشف عن مصادر ابن خلدون التى استقى منها نظرياته وآرائه وأكد أن الأرزق إنه كان لابن خلدون عقلية تحليلية وتركيبية بارعة استطاعت أن تربط النصوص المتشابهة والمختلفة التى استظهرها من السابقين وأن تضعها فى نظام علمى متناسق . ومن أبرز ما أشار إليه ابن الأرزق كتاب الشهب الالامعة فى السياسة الالامعة للوزير أبى القاسم بن رضوان الذى كان معاصرا لابن خلدون بل صديقا وزمىلا .

فإذا ذهبنا لتقصى ما قدم ابن خلدون لقلنا إنه مضى على الطريق الذى سلكه علماء المسلمون فيما سبوه : علم الكشف عن سنن الله الكونية ، أى قوانين العلمية ويرى ابن خلدون : إن علم الاجتماع والعمران البشرى هو علم

الكشف عن سنن الله الاجتماعية (أى قوانين الله تبارك وتعالى فى تعامل الناس بعضهم مع بعض فى كل صورة من صور التجمع البشرى . وقد تناول ابن خلدون فى مقدمته ثمانية علوم اجتماعية هامة لازالت حتى يومنا هذا تكون مجموعة العلوم التى يشتمل عليها (علم الاجتماع) بوصفه من وجهة نظر العلماء ، علم العلوم ، هذه العلوم الاجتماعية الرئيسية هى :

١ — علم البحث فى التاريخ أو قواعد المنهج فى علم الاجتماع .

٢ — علم التنبؤ البشرى (أيكولوجيا) .

٣ — علم الاجتماع البدوى الريفى .

٤ — علم الاجتماع السياسى .

٥ — علم الاجتماع الحضرى .

٦ — علم الاجتماع الصناعى .

٧ — علم الاجتماع الاقتصادى .

٨ — علم الاجتماع المعرفى .

ويستطيع الباحث أن يجد عنده — علم النفس الاجتماعى أيضا (على حد قول الباحث الذى نقلنا عنه هذه النقطة) والملاحظة الهامة أن ابن خلدون لم يقرر — بالرغم من إعلانه سبقه فى ابتكار علم الاجتماع الانسانى والعمرانى البشرى — إلا أنه اعتمد على القرآن الكريم فى من نظرياته الاجتماعية وإن درج على ذكر آيات قرآنية لدعم النظرية أو توضيح الفكرة ، غير أن الباحث يستطيع أن تحكم بأن ابن خلدون إنما اهتدى إلى وضع علم الاجتماع نتيجة تدبره العميق للقرآن من جهة واهتدائه بمنهج علم الحديث وأصول الفقه وقد أثبت كثيرون أن الروح المسيطرة على عقل ابن خلدون هى روح فلسفة التوحيد الإسلامية وقد هاجم ابن خلدون آراء فلاسفة الاغريق ومن تبعهم ومن ذلك نقده الشديد لابن رشد .

منهج ابن خلدون

ويورد ابن خلدون الأسباب البارزة لسقوط الدول على النحو الآتي:
• الترف ثم التحلل من الأخلاق السكريمة (فالترف يؤدي إلى الفساد
وإحلال الأخلاق وقد يؤدي بالدول .

• العصبية : أي تنازع الجماعات في الدول الواحدة .
• الظلم عاما وخاصة (أي ظلم الحاكم وظلم بعض أهل الدول بعضهم
بعضا .

• إذا كان هناك عدو خارجي يغتحم الفرصه فإن سقوط الدولة يتسرع
ولكن لا يكون مفاجئا .

ويقول أن الأمم لا تموت فجأة ولكن علامات الموت قد تظهر عينا في
عنفران شبابها ومن ذلك قوله : أن جميع الأمم القديمة كانت تسكنها علومها
وتعد العلم من أعمال السكينة في الهياكل ولكن المسلمين قدموها إلى من جاء بعدهم
هبة منهم إلى الحضارة الإنسانية مؤمنين بأن العلم ليس تجارة لسكسب المال ولكنه
رسالة لاغناء الثقافة وخدمة الحضارة .

ويندق مساهمات ابن خلدون في العلوم الاجتماعية واضحة وخاصة قدرته على
استخلاص قواعد عامة من دراسة الظواهر السياسية والقوى الاجتماعية
والاقتصادية والسياسية التي شكلت هذه الظواهر في الماضي فقد عمد كما يقول
(الدكتور حسن سيد سليمان) إلى تعقب الظاهرة الواحدة في تاريخ الشعب
لواحد في مختلف الفترات التاريخية للوصول إلى قواعد عامة وقوانين علمية
تحكم وتفسر الظواهر السياسية متخطية عنصرى الزمان والمكان ، كذلك فقد
استوفى ابن - خلدون الأسس والمبادئ الأساسية والمبادئ الضرورية لنزاهة العلم
وتجرده فقد ألزم المنهج العلمى الذى لا يزال فى الوقت الحاضر أساس البحث فى علم
الاجتماع ، ويرى بعض الباحثين أن علم الاجتماع اليوم لم يزد شيئا على ما قرره
ابن خلدون ويرى دكتور على عبد الواحد وافي أن ابن خلدون يفوق أوجست

كشئت حتى من ناحية المنهج العلمى ويرى كثيرون أنه مهمل لإنشاء علم
الايديولوجيات أو المذاهب السياسية (البوليتولوجيا) وعلم الاجناس (الانتولوجيا)
وعلم الإنسان (الانثروبولوجيا) وأنه انشأ علم الحضارات وأعمار الدول، وسبق
بذلك (ارنولد توينبى) وآخرين بقرون، ويتميز ابن خلدون (على من جاءوا
بعده بأربع قرون) وأنطلقوا من آخر نقطة له (بأنه درس هيكل المجتمعات
وتطورها وتوصل إلى تاريخ يكشف عن أسباب الحوادث وبالمقارنة مع معاصرى
ابن خلدون في الغرب ومنهج (أفراوسار) يتضح لنا أن ابن خلدون يسبق
مؤرخى الحوليات بأربعة قرون فالناريخ عنده ليس سرداً للوقائع ولتصرفات
الأمراء كما يقول (كاردفوا وغيره) بل تحليلاً للحضارات. أن الموضوع
الحقيقى للتاريخ هو فهم الحالة الاجتماعية للإنسان: أى الحضارة ويقول جورج
سارطون: أسمى العصر الذى سبق العصور الحديثة فى العالم كله عصر ابن خلدون،
ويصور هذا المعنى الدكتور عمر فروخ حين يقول: كانت الكثرة من
المؤرخين تهتم بأخبار الملوك وتفصيل المعارك ثم تضيع فى مفردات من الأحداث
تتكرر كل يوم وفى كل زمن ولكن لا توجب حكماً ولا تصوع قاعدة فجاء
ابن خلدون ليقول أن التاريخ هو وصف لتطور الحضارة الإنسانية فالتاريخ
عنده مجرى واسع كبير تخوضه الأمم على مرانها فى الرقى الحضارى وليس
فوران متقطعة هنا وهناك .

وقد بنى ابن خلدون بأمور هامة ثلاثة: (كما أورده دكتور حسن سيد سليمان)

(أولاً): بنى نظرية فى التاريخ على أساس الانتقال من حياة البداية إلى
حياة المدنية حيث يتم العمران الحضرى .

(ثانياً): الحياة الاجتماعية يترتب عليها وجود وازع ولا بد أن يكون
الحكم الوازع سلطة كافية لمنع الاقرار من التنازع وحمايتهم من شراسة أنفسهم.

(ثالثاً): ركز على ادور القائد الذى يقوم بمهمة توحيد الجماعة وبمهمة
التحكيم لمنع الصراعات .

(م ١٨ - نوابغ)

صبيحة ابن خلدون

توفي ابن خلدون عام ٨٠٨ هـ (١٤٠٦ م) وظل مجهولا قرونا ثلاثا حتى اكتشفه الغربيون - بقول المستشرق كارادوفو في كتابه (مفكر الإسلام) أن المباحث التي خاض فيها ابن خلدون (حول تأسيس الدول وما تدخل فيه من الاطوار وتنوع المدينيات وعوامل نموها أو تقليصها) وذلك في مقدمته المشهورة ولم تجد في أوروبا إلا في القرن الثامن عشر للمسيح أناسا حاولوا أن يستخرجوا أسرار التاريخ استخراجه بعد أن كانت أفعالا يعذر فهمها ، فكان ابن خلدون في العقل والادراك من فصيلة مونتسكيو ، الأب مابلي وهو من دون شك الجلد الأعلى لعلمائنا الاجتماعيين المحدثين أمثال تارد وجوبنيو .

وفي هذا المجال يقول دكتور شحاته سمعان أن صبيحة ابن خلدون رغم شدتها وقوتها لم تجد أي صدى ولو قدر لصبيحة ابن خلدون بإنشاء علم العمران الظهور في العالم العربي قبل تلك الفترة بقرنين أو ثلاثة إذن لوجدنا علما عربيا خالصا ينشأ شاعرا قويا بجانب اشقائه من العلوم الأخرى التي نشأت إبان العصور الذهبية للحضارة العربية كعلم الكلام وعلم الحديث وعلم النفس والعلوم اللسانية وغيرها ، وقد استمرت عزلة هذا الكتاب (المقدمة) حتى جذب انتباه المستشرقين وعلماء الغرب في العصور الحديثة . إذ وجدوا أن ما يحتوي عليه من آراء ونظريات يشبه في جوهره على الأقل ما رددته بعض العلماء من الأوربيين المحدثين أمثال مونتسكيو وفنتزل أن لم يشبه في معناه ومبناه ، فبعثت مقدمة ابن خلدون من مرقدتها في عصر النهضة وبدأ العصور الحديثة ، عن طريق الأندلس واطلع عليه بعض الأوروبيون وتأثروا به وأصبحت تشغل حيزا من تفكير المفكرين والمستشرقين منذ القرن الثامن فأنخذوا في ترجمة بعض فصول منها والتعليق عليها وزاد اهتمام العلماء بمقدمة ابن خلدون وتاريخه بعد أن أشار أوجست كونت في محاضراته عام ١٨٣٦ إلى ضرورة إنشاء علم يكون موضوعه دراسة الظواهر الاجتماعية دراسه موضوعية وبدأ المستشرقون يوازنون بين فكرتي تارت وابن خلدون عن علم العمران عند ابن خلدون وعلم الاجتماع عند كونت .

وأهتم الأوروبيون المحدثون بآين - لمدون من حيث كونه من أوائل المؤلفين في فلسفة التاريخ وذلك بفضل النظرية التي بسطها في مقدمته عن تطور المجتمع البشرى وكيف يمر بمراحل أربع : [البداوة - الملك - الحضارة - الانحلال] ثم يبدأ من جديد دورة أخرى سائراً على نفس الوثيرة ، لذلك أخذ هؤلاء العلماء يوازنون بين نظرية ابن خلدون ونظريات الفلاسفة الأوروبيين من أمثال مونتيسكيو وفيكور وهردر ثم على وجه الخصوص أوجست كوت . وبسبب الحجاب الكثيف من الغشاوة والجهل أخذ المفكرون والدارسون المصريون في أواخر القرن الماضي علم الاجتماع عن الأوروبيين وظلوا يعتقدون أن هذا العلم أوربى المولد إلى أن فطنوا عن طريق المؤلفات الأوروبية إلى أنه علم عربى أصيل فى الثقافة العربية وأن ابن خلدون قد قام بإنشائه وتحديد ميدانه ومنهجه وتفصيل بوابه قبل أن يفكر فيه الأوروبيون بحوالى خمسة قرون .

وجملة القول فى هذا كله ؛ أن علم الاجتماع الإسلامى الذى قدمه ابن خلدون لا يزال أساس النهضة العربية الإسلامية التى يجب أن تقوم بأحياء الحضارة الإسلامية على طريق القرآن الكريم بعد أن تطور علم الاجتماع الغربى واحتوته مفاهيم النظرية المادية على النحو الذى سلمه على يدى دوركايم وليفى بريل ، هؤلاء الذين هاجموا ابن خلدون والنظرية الإسلامية لتاريخ على يد الدكتور طه حسين وأن هذا هو أسلوب التأصيل ليس لعلم الاجتماع وحده ولكن للعلوم التاريخية والاقتصادية والسياسية وأن يكون هناك تمهيد واضح وأساس لهذه العلوم جميعاً بما يصور الدور الهام الذى قام به علماء المسلمين والعرب فى بناء هذه المناهج وإذا كانت هناك مرحلة فى التاريخ الأوروبى تسمى مرحلة ومؤامرة الصمت ، عن حقائق كثيرة فإن هذه المرحلة قد انتهت الآن بظهور عديد من الأبحاث المصنفة التى ترد للمسلمين والعرب دورهم فى بناء الحضارة العالمية .

نظرية إسلامية للاقتصاد

واليوم حين تتعالى الصيحات في مختلف أنحاء العالم الإسلامي حول البحث عن نظرية إسلامية للاقتصاد في ضوء الشريعة الإسلامية نجد ابن خلدون هو أول مفكر عالمي توصل إلى نظرية (أن العمل ينشئ القيمة) فقد أكد الإسلام على حق الأفراد في التملك والعمل والتجارة والصناعة ، وليس صحيحاً ما يذهب إليه البعض من أن ابن خلدون هو رائد (المادية التاريخية) فالحقيقة أن ابن خلدون إنما يعتمد على مفهوم الإسلام الجامع بين الروح والمادة ، فضلاً عن آثار البيئة الطبيعية والجغرافية (هذا فضلاً عن أن كثيراً من علماء المسلمين القدامى نظروا في شؤون الاقتصاد والاجتماع والسياسة قبل ابن خلدون بقرون — كما يقول دكتور محمد العربي الخطابي — غير أن مؤلفاتهم وأبحاثهم اقتصرت على الجوانب الفقهية من هذه المواضيع) ومنهم أبو يوسف وأبو عبيد وقدامة بن جعفر والسرخسي والماوردي وابن رشد الجند وابن حزم (غير أن ابن خلدون فاقهم جميعاً بنظرية العمل والقيمة التي سبق بها علماء الغرب والتي ترد القيمة إلى العمل المبذول في الإنتاج ، وقد أشار آدم سميث في كتابه ثروة الأمم (١٧٩٠) إلى أسبقية ابن خلدون وأطلق عليه أبو الاقتصاد .

ومن العجب أن نجد عشرات من علماء الغرب يذكرون فضل ابن خلدون على التاريخ الاجتماعى والاقتصاد بينما يغض من قدره بعض أمته متابعين لدعاة التغريب وجهلاً بأبعاد فضل هذه الشخصية الرائدة وعقوداً واستعلاءً بالباطل .

وما يزال ابن خلدون يجد في كل يوم من يتحدث عنه ويكشف عن جوانب جديد من جوانبه وما زلنا نحن هنا في العالم الإسلامي في حاجة إلى أن نضعه في أحجار الأساس للحضارة الإسلامية المجددة التي تقوم على ترجمة العلوم الحديثه إلى اللغة العربية وصياغتها في إطار الفسك الإسلامي القائم على المفهوم الجامع والذي له نظريته الأساسية في بناء حضارة إنسانية قائمة على التوحيد والعدل والرحمة والآخاء البشرى .

« بالصبر والفقر تنال الإمامة في الدين ، ولا بد للسالك
من مهمة تسييره وتوقيه وعلم يبصره ويهديه ، الواجب طلب
الحق وبذل الجهد في الوصول إليه بحسب الإمكان . »

ابن حزم

ابن القيم

٦٩١ - ٧٥١ هـ

ابن قيم الجوزية شمس الدين

القانوني الضليع

(١)

« ابن القيم الجوزية ، : الإمام الذي حارب التقليد ودعا إلى التحرر الفكري
وصاغ نظرية المنفعة قبل أوربا بخمسةائة عام ، ارتبط اسمه باسم استاذة
« ابن تيمية ، ولكنه برز في ذاتية مستقلة وخاص مجالات جديدة لم يخضها
(ابن تيمية) وأضاف إضافات جديدة ، نعم أنه اقتصر لابن تيمية وسجن معه
وهذب كتبه ونشر علمه ، ولكنه ظل واضح الرأي ، مستقل الفكر ، وكانت
أبرز معالم كتاباته : أنه طويل النفس ، حسن الاداء ، سمح العرض ، يعتمد
التوضيح والافاضة ، لم يترك كتاباً شهيراً في عصره لم يضعه على مشرحة النقد
ولم يكشف أخطائه وحقايقه ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، عرف
بجراحة القلم وسعة العلم ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق ،
كثير التودد ، لا يحسد ولا يحقد ، متعبداً يطيل ركوعه وسجوده ، مؤمناً بأنه
[بالصبر والفقر تنال الإمامة في الدين ولا بد للسالك من مهمة تسييره وتوقيه ،
وعلم يبصره ويهديه] . وتلك هي عباراته . وقد رسم منهجه العلمي في
كلمات قليلة : [الواجب طلب الحق وبذل الجهد في الوصول إليه بحسب الإمكان]

وعنده ان العالم لا يعرف التعصب ، فهو يذمه ويحمل عليه وينظر للرأى الصحيح دون نظر إلى قائله فهو يتبع المنهج الموضوعى فى دراسته ولا يتجاوز به إلى أحد حتى ولو كان امامه [ابن حنبل] أو شيخه [ابن تيمية] وكان هو يخالفهما بالفعل فى بعض الاحيان ويظهر بالرأى الذى يراه صواباً .

فحمل على التقليد والمقلدين وذم اصحاب الرأى الذى لا يسنده دليل ودعا إلى الاجتهاد واستلهاهم روح الشريعة وفقهها من المصادر الاساسية ، مع الاستهداء بأراء الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وعارض ارباب الحيل والبدع وكشف عوراتهم وهاجم أبحاثهم وخطأ آراءهم .

وقد وصف ابن القيم بأنه رجل قوى الخلق سليم الضمير ، كان إذا صلى الصبح جلس فى مكانه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ويرى أنه لا بد للسالك فى طريق الحق من همة تسيره وترقيه وعلم يستبصر به ويهديه ، وقد التقى بابن تيمية عام ٧١٢ هـ فى دمشق وصاحبه حتى وفاته ، وحبس معه فى القلعة وطيف به على جمل مضروباً بالدرة ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية عام ٧٢٨ هـ ، ومنذ ذلك الوقت وإلى ان توفى عام ٧٥١ قدم للفكر الإسلامى عصارة ضخمة من العلم والرأى الذى اضاف اضافات حقيقية ببناءه .

(٢)

ابرز نواحي ثقافة ابن القيم وعلمه ، اجتهاداته فى مجال الفقه على النحو الذى حقق حل يديه اضافات ببناءه : [ان الاعتبار خاصة فى مسائل حرية التعاقد فى العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظها وأفعالها ، وان المقصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار المقصود فى العقود أولى من اعتبار الألفاظ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هى التى تراد لنفسها ، وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على ان المقصودات فى العقود معتبرة ، انها تؤثر فى صحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمة وان المتعاقدين وان أظهر خلاف ما اتفقا عليه فى الباطن ، فالعبرة لما اضمراه واتفقا عليه وقصدها بالعقد وقصد

لشهدا الله على ما في قلوبيهما فلا ينفجها ترك التكلم به في حالة العقد وهو مطلوبها ومقصودهما .

آمن ابن القيم الجوزية بأن الفقه قانون الحياة والحياة في تطور فعلى الباحث القادر أن يتوخى المعنى الصحيح ، وقد اعتمد على روح الشريعة الإسلامية ، فقال في بعض المسائل أقوالاً عدت جريئة في عصره ، لم يقل بها أحد من قبله وتوسع في مسائل أخرى توسعاً أعطته إياه مرونة الشريعة وقدرتها على مسايرة التطور والمدنية ، فوصل من ذلك إلى نظريات شبيهة بالنظريات القانونية المصرية وفي مقدمتها نظرية المنفعة في أعمال الفضولي ومبدأ حرية التعاقد ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإفراز ، وفسح عقود الديون المضرة ومبدأ تغيير الأحكام بتغير الزمان والامكنة والأحوال .

وكشف بذلك عن قدرة الشريعة الإسلامية على مجازاة المدنية في الماضي والحاضر وما يجعلها قادرة على مسايرة كل تطور في المستقبل .

ودعا ابن القيم إلى الاجتهاد ، والتوسع في الرأي المبني على الاجتماع والقياس ، وهو ما أطلق عليه (الاستحسان) عند الحنفية والمصالح المرسلة عند المالكية والاستصلاح عند الغزالي والاستصحاب عند الشافعية ، وقد عرض ابن القيم لظاهرة تغير الفنون واختلافها بتغير الأزمنة والامكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، وقال أن الشريعة ومبناها وأسسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل وكلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها .

وكشف ابن القيم عن منزلة السنة من القرآن فقال أن السنة موافقة للقرآن من كل وجه ، فهي إما مؤيدة له أو بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له ، أو لبيان حكم إسكت القرآن عن إجابته أو تخريبه . وقال : لنضرب عن السنة صفحاً إذا عارضت القرآن المتواتر ، ودلت دلالة واضحة على أنها لم تثبت عن

(١) اعتمدنا في هذا على ما كتبه : دكتور صبحي الحصان ، — مجلة المجمع العلمي ٢٣ وكتابه (فلسفة التشريع الإسلامى) .

الرسول ، لأن القرآن والسنة خرجا من بين شفقتيه (صلى الله عليه وسلم) .
وقال ابن القيم أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بهما
إجمالا وتفصيلا إلا من القرآن والسنة المبينة له ، فما يقرره القرآن
وما تشرحه السنة نقبله كما ورد ، ولا نجعل للعقل سلطانا في تأويله وتفسيره
وتخرجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات ، وكل ما جاء في القرآن من
الصفحات التي يخالف ظاهر لفظها المراد فيها كالفوقية والاستواء والنزول
والغضب والحب واليد ، وغير ذلك تؤمن به ونفوض حقيقته إلى الله
قال سبحانه (وما يعلم تأويله إلا هو) .

ومنهج ابن القيم في فهم القرآن هو منهج أستاذه ابن تيمية ويقع في
ثلاثة عناصر :

(١) تفسير القرآن بالقرآن فيما اجمل في آية وفصل في آية أخرى .

(٢) السنة فإن لم يجد في القرآن ما يفسر القرآن اتجه إلى السنة لأنها
شارحة القرآن .

(٣) إذا لم يكن هناك قرآن ولا سنة يرجع إلى قول الصحابة .

* * *

١ - ركز ابن القيم تركيزاً كبيراً على عدة مسائل :

(١) محاربة التقليد والجود .

(٢) منع الخيل في الأحكام .

وقد راجه قضية وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد مواجهة علمية فذة ، بحث
هذه المسألة بحثاً مستفيضاً لم يسبقه إليه أحد من فقهاء المذاهب جميعاً وعقد في

كتابه (اعلام الموقعين) فصلا مطولا بلغ أكثر من سبعين صفحة (١) . وساق
أحدى وثمانين حجة من المنقول والمعقول ، في تأييد ما ذهب إليه من بطلان
التقليد وخلص إلى القول بأن التقليد الذى يحرم القول فيه والاقتداء به ثلاثة
أنواع :

الأول : الاعراض عما انزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء .

الثانى : تقليد من لا يعلم المقلد انه أهل لأن يؤخذ منه .

الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد .

ويقول : أما تقليد من بذل جهده فى إتباع ما انزل الله وخفى عليه البعض
فقلد فيه من هو أعلم فهذا محمود غير مذموم .

دعنا إذن القيم إلى التحرر الفكري وعارض الجود ، وحارب التقليد
ودعنا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشى ظاهرة التعصب
للمذاهب ، بعد أن تحكمت فى العقول وأصبحت مهمة العلماء قاصرة على
ترديد فتاوى الأئمة السابقين ثم وصلوا فى تقليدهم إلى الحد ، الذى جعلهم
يعتبرون فتاوى أئمتهم « معياراً » يعرضون عليه الكتاب والسنة .
وهكذا بلغت المغالاة فى التقليد إلى حد أن جعل فتاوى الأئمة أعلى قدراً
من الكتاب والسنة بينما الواقع والحق يلزمها أن تستمد من الكتاب والسنة
وتخضع لهما .

وفى مواجهة هذه الموجة العاصفة من الانحراف عن الكتاب والسنة ،
والانحراف فى التقليد واجه الموقف بحملة صادقة داعياً إلى تحرير العقول
من رقة التقليد ومضى فعرض كل القضايا والأفكار التى عرفها عصره على
القرآن وعارض منها ما هو مخالف لها وذكر الأدلة على بطلان التقليد
ثم بين منهج الصحابة فى البحث .

وقال ابن القيم : « أن المقلد لا يعد عالماً لأن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل والتقليد لا دليل له فلا يكون علماً والمقلد لا يكون عالماً ، وقال « إن التقليد الأعمى باطل في الشريعة وأن الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه ، وقال أن الصحابة ذموا التقليد وكانوا يسمون المقلد بالأمعة ، وقال ابن المقلدين هم اتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح ، وحذر من التقليد إلا بعد معرفة الدليل .

٣ — وذر الخيل وقاومها مقاومة صريحة وقال : أن الاتمة ذموا الخيل لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال ما حرم الله . ومنع الخيل نهائياً في الأحكام .

ووصف الخيلة بأنها ما هدم أصلاً شرعياً أو ناقض مصلحة شرعية وقال أنها ملغاة ولا يجوز الترخيص بها . وقد أبان ابن القيم هذه الخيل وأورد الأدلة الدافعة على بطلانها وفرق بين الخيل المباحة والخيل المحرمة .

وعنده أن الخيل في الشرع نوعان :

(أولهما) : الخيل الشرعية المباحة في جميع المذاهب وهي التي يقصد بها التحايل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين واستعمالها في حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الحاجة .

(والنوع الثاني) : هو الخيل التي يقصد بها التحايل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن .

وقال : أن إباحة الخيل نقض لغاية « الشارع » ، لذلك وجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

وقال : أن الخيل ما هي إلا تلاعب بالدين لأنها تحل الحرام وتسقط الحلال ، ولم تظهر إلا بعد الصحابة ، وإن فيها مجافاة للعقل السليم ونخروجاً على الدين .

د لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي مع كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل . فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمه تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الأبناء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، كذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يريدون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال .

ونخلة رأى ابن القيم : أن إباحة الحيل تقضى على غاية الشارع وإذا وجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

ومن الحيل التي لا تباح عند (ابن القيم) الحيل المستنبطة من الشفعة ويرى أن الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو شرع التججيل لابطالها لكان عوداً على مقصود الشريعة بالأبطال والحق الضرر الذي قصد إبطاله .

ومن أهم النظريات الفقهية التي أعلنها ابن القيم : نظرية إحياء أعمال القضاة المحسن (وقد شرحها الدكتور صبحي الحصاني في بحوثه ومؤلفاته) هذه النظرية التي عرفها المشرع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته ، حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفسك الغربي بخمسة قرون .

والمعروف أن القواعد الشرعية الإسلامية الأساسية تقول أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره من دون إذن أو ولاية

ومن تصرف في ذلك خلافاً لهذه القاعدة سمي (فضولياً) وقد اختلفت المذاهب والقوانين في حكم تصرفات الفضولي فمنهم من قال إنها باطلة ولو وافق عليها صاحب المال ، ومنهم من قال إن تصرفات الفضولي موقوفة على رضى صاحب المال فإن أجازها صحت ونفذت باعتبار أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وإن لم يجرها صاحب المال بطلت وعدت كأنها لم تكن ، وقد أخذ بهذه الطريقة في القوانين الغربية كالقانون الانجليزي .

أما (ابن القيم) فإنه يحكم بصحة تصرفات الفضولي ولو لم يجرها صاحب المال إذا كانت مفيدة له وجرت بقصد الرجوع إليه ، وهذه النظرية دخلت القانون الفرنسي .

قال ابن القيم : فمن أدى عن غيره واجباً فله أن يرجع عليه ، فإذا أدى أحد من غيره ديناً بغير إذنه فلا يعد متبرهاً ، بل له حق مطالبة المدينين بما أداه عنه ، لأنه ليس من الجراء الصحيح العادل لمن يحسن إلى غيره بأداء دينه عنه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة ،

واستند ابن القيم في ذلك إلى الآية الكريمة في سورة الرحمن (وما جزاء الإحسان إلا الإحسان) وأشار ابن القيم إلى ما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل في عدة مواضع من أنه أذن للجاني أن يحصد زرع غيره في غيبته ، على أن يرجع عليه بالاجرة والنفقة ، ولو ترك الزرع بلا حصاد بسبب مرض المالك أو غيبته اضاع وهلك .

وهذه هي نظرية المحسن الفضولي .

وله نظريات أخرى في مبدأ حرية الانفاق ومبدأ قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإقرار ، وفسخ عقود المدينون المضرة ومبدأ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والامكنة كما أسلفنا .

(٣)

ولد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية عام ٦٩١ هـ ، وقد عاش حياة علمية كاملة ، تفرغ فيها للعلم وحرر فيها أصول الإسلام ورد على الفرق الممثلة والجهمية والمخالفة ، وجعل حياته كلها موجهة إلى الرد على مختلف الشبهات التي أثيرت حول الإسلام ، وحارب المقلدين والجامدين وأصحاب الحيل . ولم يدع نخلة أو مذهبا أو كتابا في عصره إلا وعرض لمنهجه وعرضه على كتاب الله ، مستهدفا أن يضع أمام الناس في عصره إجابات كاملة لكل ما يدور من قضايا وتساؤلات ، وتحرر للفكر الإسلامي في عصره من الآراء المنحرفة والاهواء .

وكانت غايته أن يحطم الأطر المنحرفة ، جامعاً عصارة الفكر الإسلامي تحت راية واحدة هي راية القرآن ، والسنة الصحيحة ، موحداً فكر المسلمين نابذاً للخلافات المذهبية التي فرقت وحدتهم ، ولذلك فلم يكن عنده بأس من أن يأخذ من المعتزلة والاشاعرة وغيرهم ما يتفق مع كتاب الله فهو يورد أقوال من يعرض لهم عرضاً كاملاً ويسردها ويذكر حججهم ثم يناقشها مناقشة علمية هادئة عميقة ، ثم يرفض منها ما لا يتفق مع العقل والدين والفطرة وقد أوتي قدرة واسعة على البيان وسعة الاطلاع وله قلم سيال قال عنه تقي الدين السبكي : إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلامه .

وقد دعم ابن القيم متابعا لابن تيمية عقيدة السلف محذرا العقائد الإسلامية بما أصابها من اضطراب وما دخل إليها من شبهات (ومذهب السلف هو الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وكل ما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئا وإن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الجنة والنار موجودتان الآن .

ومذهب السلف لا يرى تأويل ما ورد من الصفات ويرى أن الله عيني

بلا كيف ويرى ابن القيم : أن التأويل هو أصل الخلاف وأن الله سبحانه ورسوله لم يرد التأويل ، بكلامه ولا دل عليه أنه مراده ، ويرى أن الأمم لم تختلف إلا بالتأويل ، ولم تقع فتنة كبيرة ولا صغيرة بين الأمم إلا بالتأويل ولم ترق دماء المسلمين في الفتنة إلا بالتأويل ولم تفرق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل ولم يدخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية إلا بالتأويل ويقول (هل سلط الله سيوف التتار على دور المسلمين إلا من التأويل (١)) .

وقد عرض ابن القيم مختاب الشبهات وألف فيها .

ألف كتاب (هداية الخيارى من اليهود والنصارى) وكشف عن الانحرافات التي أصيبت بها آراؤهم .

وألّف (الصواعق المرسلة في الجهمية والمعتزلة) وله نقد المنقول .

وأهم كتبه الفقهية :

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين .

(٢) الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية والفتاوى ، وله في مختلف الفنون : (هادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين له زاد المعاد في هدى خير العباد وزاد المسافرين ، ومراحل السائرين والمكلم الطيب وتهذيب سنن أبي داود وإبصار مشكلاته) ولا شك أن ابن القيم قد أصدر عن تحقيقاته في عصره :

يقول الأستاذ عوض الله جاد حجازى أن ابن القيم (وأستاذه ابن تيمية) يرى أن تأخر البلاد الإسلامية وانحطاط العقلية العربية في العصر راجع إلى اختلاف الحاصل منهم ، والتفريق في العقيدة بسبب هذه المذاهب الشائعة في بلادهم ، والتقليد الأعمى لمذاهب السابقين دون بحث ، وأن ماحل بالبلاد الإسلامية من الضعف السياسى والاجتماعى إنما كان سببه هذا الاختلاف لذا

(١) عن كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ راجع

ما كتبه الأستاذ عوض الله حجازى فى كتابه عن ابن القيم .

نراه يدعو إلى الوحدة وجمع الكلمة على مذهب واحد في الأصول والفروع واختيار ما هو الأحسن من هذه المذاهب المختلفة وما يوافق الكتاب والسنة ،

وقد كان (ابن القيم) من القهاء القادرين النوابغ الذين نظروا إلى الشريعة الإسلامية نظرة عميقة وتحروا مقاصدها وغاياتها وذلك أبرز مظاهر فكره ، ولكنه كان في صميم نفسه زاهداً متصوفاً ، وقد حرر ابن تيمية علوم الصوفية من الانحراف ووضع الموازين القسط لمعارفهم وأذواقهم ومعاملاتهم وأحوالهم في ضوء القرآن والسنة ، ويرى أن التصوف الحق هو العمل بالكتاب والسنة ، وهاجم المدعين إلى أن الشريعة ظاهراً أو باطناً ومن استقطوا التكالييف بدعوى أنهم وصلوا إلى علم الحقيقة .

وقال ابن القيم : أن التوسل إلى الله إنما يكون بالكلم الطيب والعمل الصالح وأن هذا هو المشروع في التوسل ، ونفى مفهوم التوسل الخاطيء وقال أن الله رتب حصول الخيرات في الدنيا والآخرة — في كتابه (آي القرآن) — على الأعمال بترتيب الجزاء على الشرط والمعلول على العلة والمسبب على السبب وهذا في القرآن على ألف موضع .

ويقول : أن القرآن أيد العقل والحس والفطرة وطبيعة البشر وأعلن أن ليس بين الله وبين عباده حجاب ، ورفض القول بالاسماعة بأهل القبور بمعنى طلب الغوث منهم ، وقال أن ذلك لا يدخل في دائرة الأسباب والمسببات بحال .

الإمام العلامة ابن الجوزي

يلفت الإمام العلامة ابن الجوزي نظر الباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي من بين عشرات الاعلام بطابع خاص وميسم واضح يتميز به ، بين أترابه من المحكرين والعلماء ، فهو على الأهم الأشمل واحد من العلماء الذين عرفوا بالجمع بين قدرتين قلما تجتمعان ألا للقليل من الافذاذ ، هما قدرة الخطابة وأقدرة الكتابة مع التبريز فيهما معا ، فلقد كان ابن الجوزي يتكلم في المئات من الناس مجتمعين في المساجد أو في الندوات فيبرز نفوسهم ويبههم ويحرك عواطفهم ، ويأخذ بالبابهم على نحو مثير عاصف ترك لنا بعض من شاهده وشخصوه وصفا له يفوق الوصف . واسكنه إلى ذلك مؤلف يجمع بين الاستيعاب والتخصص ، كأنما يعترف من بحر ، وقد وضحت فيه يلك الخاصصة القوية : وخاصة ، انتزاع موضوع بعينه من خلال التراث الإسلامي ثم متابعة ما جاء حوله من نصوص واختيار ثم تسوية ذلك كله على نمط عال من الدقة والاحاطة ، وأخراجه في قالب فني رفيع ، كذلك فعل في كتبه : الاذكياء ، المغفلون ، أخبار النساء ، صيد الخاطر ، ذم الهوى .. الخ .

كما عني بالترجمة للاعلام عني نحو مستفيض وقد أولى اهتمامه علمين من أبرز اعلام الإسلام هما : عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وما يزال كتابيه فيهما من أهم المراجع للباحثين عن الرجلين العظامين .

وإذا كان المؤرخون قد حرصوا على أن يقفوا باين الجوزي عن جانب واحد من جوانبه العديدة وهو (الوعظ) وفرضوا له ذلك الإطار المحدود من الكلمة المقولة ، فإن آثاره العديدة ومؤلفاته الوافرة والتي بلغ بها الهمض بضع مئات وأشار هو في بعض ما أثر عنه من نصوص إلى أنها في حدود المائة ، - هذه المؤلفات والآثار تستطيع أن تصحح هذه الصورة التي فرضت على ابن الجوزي ، وتستطيع أن تضعه في مكانه الحق من تاريخ الفكر الإسلامي ، فقد ألف هذا العلامة الكبير في مختلف الفنون العالية التي عرفها المسلمون وهي فنون : تفسير القرآن والفقه والتاريخ واللغة .

وحين تستعرض مؤلفاته في هذه المجالات المختلفة تكشف عن عالم اتفق أئامه
ولباليه في البحث والمراجعة واستقصى أوقاته وساعات حياته في سبيل تحرير
قضايا الفكر الإسلامي والكشف عن ذلك الفيض الذاهر من تراث الإسلام
الذائر حول (القرآن الكريم) وعلومه .

وأعظم هذه الآثار وأن لم يصل إلينا هو التفسير الكبير في عشرين مجلدا ،
وهذا ياب المسند في عشرين مجلدا .

فإذا أضفنا إلى ذلك هذا الثبت الطويل من المؤلفات مما أورده المترجمون له
وأنه لم يطبع من كتبه غير عدد قليل وجدنا أننا أزاء حصيلة ضخمة من الإنتاج
الفاخر .

• • •

غير أن الحديث عن دابن الجوزي، المؤلف ، والخطيب (ولأقول الواعظ)
لا يستوي تقييم هذه الشخصية البارزة إلا إذا كشف عن طابعها العام واتجاهها
الخاص ومدى فهمها لتحديات عصرها والإخاطر التي كانت تواجه الإسلام في
هذه المرحلة التي عاشها فأى الرجال هو في مثل هذه المواقف الخطيرة ؟ ..

ها هي مكان (ابن الجوزي) الحق ، ودوره الضخم في تصحيح المفاهيم ،
ويكشف عن ذلك كتابه : (نقد العلم والعلماء) أو (تلبيس إبليس) الذي يرقى
به إلى كمال فلة من النوابع الذين حرروا مفاهيم الإسلام من الزيوف التي أدخلتها
هم الفلاسفات الوثنية من هيلينية اغريقية ومن مجوسية فارسية ، مما افتراه
الصابئين وإخوان الصفا وغيرهم وحاولوا به أفاد القيم الإسلامية الخالصة
الاستمدة من القرآن وفرض مفاهيم زائفة عليها بغية إخراجها من أصولها
وأغراقها في طوفان التحريف والتبعية والغزو الثقافي وإسلامها إلى الشعوب
البيضة .

ذلك هو الدور الحق الذي قام به (العلامة ابن الجوزي) في كتابه ، نقد
العلم والعلماء الذي يعد معلوما هاما من معالم تحرير الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه
١٩٢ — نوابغ

ويضع صاحبه في صف : ابن حزم والغزالي وابن تيمية وابن القيم ، هؤلاء المحررون البارزون الذين خلصوا الفكر الإسلامي من محارلات تزيفه وأخراجه من مقوماته الأساسية وأهمها والتوحيد ، وفي كتابه هذا يتعرض الباحث لعشرات من القضايا التي كانت مشبوهة في عصره ، فيقول فيها كلمة الحق ويكشف عن الإخطار البالغة التي تحيط بالعلماء والولاة والسلاطين والعباد والزهاد والصوفية .

ويستعرض في أفاضة المستوعب ، وإيمان السلفي ، وبراهنة المجادل كل ما كان يزعم به عصره وجيله وإياديه من شبهات خطيرة جلبتها الفلسفات والوثنيات وتعرض لأرواء أرسطو واليهود في مسائل التوحيد والنبوة وتعرض لإخطاء اليهود والنصارى ويكشف عن أوهام المعتزلة والصوفية جميعها فلا يدع شبهة أو خطأ إلا عرض له ودفعه وكشف عن وجه الصواب فيه ووضع الحق موضع الباطل .

ولم يقف عمله عند هذا الحد ، بل أنه حين ألف كتابه الضخم في التاريخ (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) عرض في الجزء السادس منه لابن الراوندي وأورد سيرته وكشف عن فساد آرائه ، وأشار إلى مواطن الضعف في حياته وشخصيته ، وتعرض لمواقفات ولم يمنعه إن جاء كتابه مترجما للشخصيات البارزة في الإسلام من أن يعرض لمثل هذا الملحد وقد استطار أمره وعظم خطره ، وفي هذه المادة التي قيمها ابن الجوزي أعتمد كل من جاء بعده وخاصة العلامة الخياط والجياثي في كتابتهما الاتقان وقد كان هذا الفصل المطول عن ابن الراوندي هو مرجع المتأخرين أيضا فقد أعتمد عليه عبد الرحمن بدوي في كتابه (من تاريخ الالهة في الإسلام) في مجال الحديث عن ابن الراوندي باعتباره من أهم المصادر التي ردت على كتيبه ودحضت مغترباته . وقد شهد الباحثون بن الجوزي بأن كتابه المنتظم كان مصدرا مهما في الرد على ابن الراوندي وكتابه الزمرد .

هذا هو الجانب القوي في فكر العلامة ابن الجوزي وحياته : جانب مواجهة تهديات عصره والإخطار التي خاقت بالإسلام في جيله ، فقد تصدى لذلك في بطة وقوة وحاجم الخارجين عليه سواء من خصومه الباطنية والشعوذية أم من

أهله الذين لم يفهموه حق الفهم ، وهو في نفس الوقت الذي هاجم فيه جرمود
المقهاء ، هاجم جبرية المتصوفة ، كما هاجم دعاء النزعات الفلسفية الوثنية وهو في
هذا على نفس الطريق الذي سلكه ابن حزم والغزالي من قبله ، والذي سلكه
ابن تيمية وابن قيم الجوزية وغيرهم من بعده .

* * *

وقد لقيت كتابات (ابن الجوزي) اهتماما واضحا في الأدب العربي الحديث
والمعاصر ، فقد تناوله كثير من الباحثين وعرض المؤلفاته بعض الكتاب ، وقد
جاءت تلك في ظل حركة النقطة التي أحاطت بحركة التراث وكشفت عن كثير من
مؤلفاته وأهمها نقد العلم والعلماء الذي صححه وقيد حواشيه الشيخ محمد منير الدمشقي ،
وكتابه صيد الخاطر الذي حققه الأستاذ محمد الغزالي وكتابه ذم الهوى الذي حققه
أحمد كثر مصطفي عبيد الواحد .

كما عرض المرحوم الأستاذ أحمد بن شاكر لكتابه التحقيق في أسنادي الخلاف^(١) وقال أنه كتاب نفيس ومن أهم الكتب التي ألغت في مسائل الاختلاف بين
المذاهب لانه أقتصرت فيها على المواضع التي كانت بين الأئمة الأربعة من اختلاف
وتولوا ما اختلفوا عليه .

وأشار الأستاذ محمد كرد علي في مجلة المقتبس^(٢) إلى كتابه (الملهش) فقال
أنه في مجلدين ومنه نسخة في خزانة كتب السيد عبد الحسنى الجزائري من فضلاء
دمشق وأشرفها ولا تعرف له ثانيه ومكتوب بخط شرقي مشكول . وأشار إلى
أنه مقسم أو خمسة أبواب ؛

١ — في علوم القرآن وبيانه .

٢ — تعريف اللغة وموافقة القرآن لها ،

(١) مجلة الزهراء المجلد الرابع سنة ١٩٢٨

(٢) مجلة المقتبس المجلد السادس سنة ١٩١١

٣ — علوم الحديث .

٤ — هيون التاريخ .

• — ذكر المراءىظ .

وقد أشار المقتبس (١) إلى كتابه عن سيرة عمر بن عبد العزيز الذى صححه ووقف على طبعه السيد محب الدين الخطيب فى مطبعة المؤيد ١٣٠١ هـ والحق به فهارس بالاما كن والرجال .

كما عرض الأستاذ عبد العزيز المينى لكتاب مناقب بغداد الذى حققه الأستاذ محمد بهجت فشك فى أنه لابن الجوزى واسب الكتاب إلى حفيده (٢) .

كما عرضت مجلة المجمع العلمى العربى (٣) لكتابه (أخبار الحمقى والمغفلين) فقال الأستاذ محمد كرد هل: لآبى الفرج زهاء مائة مصنف [فى القرآن والفقه والحديث والطب والتاريخ والسير والترجم والجغراففة والوعظ والتصوف واللغة ومن جملة تأليفه كتاب الآ كفاء المطبوع وكتاب أخبار الحمقى والمغفلين

وعرض الأستاذ كرد هل نماذج من كتاب أخبار الحمقى ثم جاء الأستاذ تاجى الطنطاوى عام ١٩٢٩م فمقد فصولا فى مجلة الثقافة التى تصدر فى القاهرة لخص فيها كتاب الظراف والمتماجنين (طبعة دمشق ١٢٤٨ هـ) .

كما سجل السيد رشيد رضا فى مجلة المنار (٤) ما أورده ابن جبير ارحالة الاندلسى عن لقائه بابن الجوزى .

* * *

(١) مجلد ٨ سنة ١٩١٣ .

(٢) مجلد ٨ سنة ١٩٢٨ مجلد المجمع العلمى العربى .

(٣) مجلد ١٩٢٦ (دمشق) .

(٤) المجلد العاشر .

أما تاريخ ابن الجوزي فقد عرض له عديد من الباحثين وأهم ما جاء به ورد في شذرات الذهب ووفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وهو ما اعتمد عليه المؤرخون المعاصرون (وخاصة الأستاذ الغزالي والدكتور مصطفى عبد الواحد)

غير أن ابن الجوزي قد كان موضع الإشارة في عديد من المؤلفات القديمة مثل : ذيل طبقات الحنابلة والكامل لابن الأثير وكشف الظنون ومفتاح السعادة والنجوم الزاهرة وطبقات المفسرين .

أما في المؤلفات الحديثة فقد ذكرته مؤلفات : المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي والنثر الفنى لركى مبارك وظهر الإسلام لأحمد أمين ومعجم الأطباء والأعلام ومعجم المؤلفين وقد اجتمعت كلها تقريباً على أنه ولد ببغداد عام ٥١٠ قريبا وتوفي بها عام ٥٦٧ هـ ووصفته بأنه محدث فقيه مفسر حافظ واهل أدب مؤرخ مشارك في أنواع أخرى من العلوم .

فهو : « أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن هبة الله ابن حماد بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي (١) القرشي التميمي البكري البغدادي الفقيه الحنبلي ، .

مات أبوه وله ثلاث سنين وكفله عمته التي حملته إلى أبي الفضل بن ناصر وهو خاله فاضنى به واسمعه الحديث وحفظه القرآن ونظر في جميع الفنون وتفتح للكتابة والبحث فشق طريقه في مجال العلم حتى أوفى على الغاية . وقد أتبع له من راحة البال ولطف المزاج وكمال الصحة ما أمانه على العمل والإنتاج ، وقد عاش حتى نيف على التسعين حياة خصبة أفقها بين محابر الكتابة ومناير الخطابة حتى رويت عنه في المجالين من المجالات ما يدهش ويثير ، فقال عنه ابن العماد الحنبلي أنه كان يكتب في اليوم أربع كراويس ويرتفع له في كل سنة من كتابته ما بين

(١) الجوزي نسبة إلى قرية الجوز كما يقول ابن خلكان أو بحلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد .

خمسين إلى ستين ، وقال العليم في طبقاته أن مجلسه في الوعظ كان [محضه] محضه
آلاف أو خمسة عشر ألفا ، وأنه تاب على يده مائة ألف وأسلم عشرون ألفا
من اليهود والنصارى ، وقال ابن خلكان أنه جمعت برأيه أقلامه التي كتب بها
حديث رسول الله ﷺ فعمل منها على شيء كثير وأوصى بأن يسخن بها الماء
الذي يغسل به بعد موته ففعل ذلك .

وهذه الروايات على ماها بن مبالغة تشير إلى معنى صحيح لا يوجب فيقال
هو مظنة هذه الشخصية واتساع آفاقها وعمق اتصالها بأداة العلم وتجوده
للدروس والبحث .

...

وفد أثر من ابن الجوزي آثار تشكل مطالع حياته حيث يقول .

د وكوفي طبعي حب العلم وما زال يوقني على المهم فالمهم ويحملني إلى
من يحملني على الأصوب حتى قوم أمرى . .

و كنت في زمان الصبا آخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طاب الحديث
وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلا عند المساء ، فكلما أكلت لقمة
شربت عليها ، وعين همي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم فأثر ذلك عني أني
عرفت بكثرة سماعي الحديث رسول الله وأحواله وآدابه وأحوال الصحابة
وتابعيه .

ويقول إني رجل حبيب إلى العلم منذ زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يهذب
إلي فن واحد منه بل فنونه كلها ثم لا تقتصر همي على فن على بعضه بل أشتد
استقصاءه وما نلت من معرفة العلم لا يقاوم . .

وترسم وصيته لابنه طرفا من شيمائه ووجهته النفسية والاجتماعية حيث
يقول له : كفيتهك بهذه التصانيف عن استعارة الكتب وجمع المهم في
التأليف فعليك باللفظ ، وإنما الحفظ رأس مال والتصرف ربح وأصديق

في الخلق من الاتجاه إلى الحق سبحانه فراع حدوده ، وإياك أن تقف مع
ضرورة العلم دون العمل به ، فإن الداخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدنيا
قد أعرضوا عن العمل بالعلم فتعروا البركة والنفع به وإياك أن تهمل
بالصبر من غير علم فإن خلقاً كثيراً من المزمدين والمتصوفة ضلوا طريق
الهدى إذ عملوا بغير علم .

ومق لم يعمل الواعظ بعلمه زالت موعظته عن القلوب كما يزل الماء
عن الحجر فلا تعطين إلا بنية ولا تمشي إلا بنية ولا تأكل لقمة إلا بنية
ومع مطالعة أخلاق السلف ينكشف لك الأمر .



وتعطي طوابع حياة ابن الجوزي صورة العالم المؤمن بمسؤوليته
تجاه الأمانة الموكلة بها وموقفه من الحكم وأعراضه عنهم بهيئة صورة
الاعتصام بالحق ، وقد أشار في بعض كتاباته إلى أن الظروف فرضت عليه
الاتصال ببعض الأمراء فكان لذلك أثره في تصرفاته وأنشطته فيما يتباح وقد
أجبت نتيجة ذلك بحيث يقول : فأنعدم عما كنت أجده من استشارة وسكينة
وصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن هدم الثور كله ولم يبق إلى
طبيعته إلا حين تخلص من هذه العلاقات



وقد وصف أسلوب ابن الجوزي بالأداء المرسى حيث استطاع أن
يجاوز ما في عصره من أسباب السجع والخوف ، وأجاد دراسات الفقه
فكان له فيها (تذكرة الأريب ، والوجوه والنظائر ، وتقويم اللسان ،
والمقيم والمقعد في دقائق العربية) وذلك بالإضافة إلى إجادته في مجال التفسير
والفقه والتاريخ .

وقد أوتي إلى ملكة الكتابة وأصالة الأسلوب ملكة الكلام وحضور
البديهة وبراعة المخاطبة للجماهير ، وقد وصفه ابن جبير في رحلته الشهيرة فقال :

ثم شاهدنا مجلس الشيخ الفقيه الإمام الاوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي بإزاء داره على الشط الشرقي (من بغداد) وهو مجلس به كل يوم سبت فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد ، وفي جوف الفراكل الصيد ، آية الزمان وقرّة عين الإيمان ، رئيس الحنبلية والمختص في العلوم بالرتب العلمية ، أمام الجماعة ، فارس حلية هذه الصناعة والمشهود له بالسبق والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر الغائض في بحر فكره على نفائس الدر ، الخ ..

فالعلامة الإمام ابن الجوزي مقدور القدر في كلا المجالين ، يعجب به سامعوه في مجالسه ويقدره قارئوه في مؤلفاته ، فقد أوتي التبريز في مجال الكلمة المقولة والكلمة المكتوبة وقد عرف طريقه إلى النفس العربية ، وكان قادراً على مراجعة الجماهير والباحثين على السواء ،

وقد كان في كل آثاره جامعا للنصوص ومحققاً وموجهاً ومحرراً للفكر الإسلامي وهو بالجملة يجرى إلى أمرين هامين يمكن أن يقال أنها هدف أغلب مؤلفاته

الأول : تقريب الآثار والأخبار والنصوص الدائرة حول فكرة واحدة أو موضوع واحد بحيث يكون تشكيلها وحده واحدة عميقة الأثر في نفس القارئ والأديب محققاً لهدفه الأصيل في التوجيه والإصلاح وبناء الشخصية الإنسانية الإسلامية على أعلى صورها من النجاة والنزاهة .

الثانية : التحقيق المستوعب والتحرير الصادق للنصوص والأحاديث ومخليصها من العيوب والإضافات والزيوف والأكاذيب وذلك ضمن خطته في مقاومة أخطار الغزو الثقافي ومعارضة السجع والزخرف وتوثيق الأسانيد على نحو علمي واضح .

معطيات الفقه الإسلامى

للفكر العالمى

أولاً : (أثر الفقه المالىكى فى الفقه الأوربى) :

فى بحث تحت عنوان (أثر الفقه المالىكى فى الدراسات المغربية) يقول الأستاذ (...) فى عام ١٩٣٧ أقر مؤتمر لاهاى ما قرره مؤتمر وشنطون ١٩٣٥ من أن الشريعة الإسلامية مصدر للقانون مستقل عن مصادر اليونان والرومان ، وأكد برناردوش فى كتابه *Back to moeth* بأن قلب التوجيه العالمى *Nselalah* يتصل فى القرون المقبلة من الغرب إلى الشرق وأكد أن الشريعة الإسلامية ستصبح المدونة الوحيدة للحياة القادرة على تجديد وجهة وضبط حياة الإنسان على الأرض من أى مسار مستقبلى . وبمراجعة فصل علم الفقه فى مقدمة ابن خلدون وأمثلة أخرى عديدة يتبلور تأثير الفقه الإسلامى عامة والفقه المالىكى خاصة فى البحر الأبيض المتوسط والقارئين الأوربية والأمريكىة .

وقد أعدت دراسات فى الفقه المقارن تحل تفاصيل وأبعاد أثر الفقه المالىكى فى بعض المشروعات الأجنبية خاصة مدونة الفقه المدنى المعروفة بمدونة نابليون وقد اقتبس هذا الأخير الكثير خاصة فى مادة الأحكام والعقود والالتزامات .

وقد أشار الأمير شكيف إرسلان فى كتابه حاضرم العالم الإسلامى إلى بعض ذلك وهو قليل من كثير مما أثر فى الفكر القانونى الحديث ابتداء من الحرب العالمية الأولى ولا شك أن انبساط الحكم العثمانى على يقاع شاسعة من العالم كان له عميق الأثر على القوانين فى مختلف ميادين الحياة وخاصة فى الأقاليم الأوربية التى خضعت للاستتانة ولا يزال على رجال القانون المقارن أن يسبروا أغوار هذه التأثيرات والمبادلات بين الفقه الإسلامى والقوانين الوضعية بما يسمى

اليوم بالدول الاشتراكية التي كان معظمها تابعاً للاراك إلى حدود سبيريا حيث يمتد ما يسمى بالجمهوريات الإسلامية السوقية .

ومن بحالى هذا التأثير فى الحقل الاقتصادى قضايا الشركات ومن ضمنها البنوك ومن تقوم فى العالم المعاصر بأجل الخدمات لتنشيط مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية فالشركة بصورة عامة فى المذهب المالكي كما يقول ابن عرفة : شركة بقدر متحول بين مالكيها فأكثر ملكا فقط . والشركة فى القانون الفرنسى شبيهة بل تستعمل المدونة الفرنسية نفس التعابير التي وجدت فى النصوص الفقهية القديمة ، مما يدل على أن التشريع الفرنسى اقتبس منها وقد تأثر القانون المدنى الأسباني بالفقه المالكي فى الاستغناء عن عقود الزواج خارج الكنيسة .

ولاحظ الأستاذ أوكتاف بيل فى كتابه له حول الشركة والقسمة فى المذهب المالكي أن الشركات المالكية شركات تبنى على عقود (أمانه) وهو ما كان يجرى به العمل فى فرنسا قديما (ربما تحت تأثير الأندلس) وأبرز أنواع الشركات اليوم وخاصة فى أبرز دولة اقتصادية فى أوربا هى ألمانيا الغربية (الشركة المعروفة بالقراض) والقراض أهم أنواع الشركات فى المذهب المالكي لأنها لا تمس رأسمال المشارك فيها وإنما تقتصر مسؤوليته على حصته فى الشركة ، نأى أن أرباب المال ملزمون على قدر المال (كما فى القانون الفرنسى والقانون الألمانى) الذى أصبحت العمليات المصرفية تجرى اليوم فى نطاقه على نسق البنوك بدون فائدة وهو مظهر لأثر الفقه الإسلامى فى المجتمع الألمانى اليوم . وفى المناطق التي استقلت قبل أن ينزاح الحكم العربى فى الأندلس بقرون ظل المسلمون يطبقون الشريعة الإسلامية مؤثرين فى محيطهم بمنطقية ورصانة الأحكام الفقهية .

في فقهه أن كذا محمد بن عبد الرزاق الأندلسي المتوفى ١٦٤٢ م. في كتابه
(الأنوار النورية في آداب البرية) أنه بقي في طليطلة أناس يدينون بالإسلام
في الباطن بعد أن زال عنها حكم الإسلام بحسبانه عام .

(أولئك الذين المالكي بهيمات تقوى وتضعف بحسب الأقاليم التي تأثرت
فيها أركانها المأخوذة بالاشباع القاهوني الأسباب والبرقعات انطلاقات من
الأندلس التي استمرت فيها تطيقات فقهية مالكية إلى القرن الماضي وهي لا

وانقل دوزي أن بعض القرى الأندلسية بناحية بلنسية استعملت العربية
في أوائل القرن التاسع عشر .

وقد جمع أحد أساتذة جامعة (مدريد ١١٥١ عقدا) في موضوع
البيوع محرراً بالعربية كندوزج للعقود التي كان الأسبان يستعملونها
في الأندلس .

وإن كان الإسلام لم يهتم بالجنسية (وصف لمن ينسب لامة من الأمم)
أو العنصر بقدر ما اهتم بالملة أو النحلة الدينية ولما كان أحكام هذا المفهوم
كانت واضحة مضبوطة في الإسلام .

قال النووي : نقلا عن عبد الله بن المبارك وغيره : أن من أقام
في بلد أربع سنين نسب إليها وتحدث المراكشي في أعلامه عن أمد
الحصول على هذه الجنسية حسب الفقه الإسلامي ، وقد اختارت مدونات
قانونية أوربية وأمريكية نفس المدة لاقرار جنسية الأجنبي المقيم في
البلد .

وكان للفقه المالكي (وخاصة في المغرب والأندلس) تأثيرا بليغاً
لا على القانون الكنسي لحسب بل على التليود والفقه اليهودي منذ القرن
العاشر بمدينة فاس .

واقدا قام الحاخام سعديا ٩٤٢م واضع الفلسفة اليهودية فى العصور
الوسطى بتصنيف ترجمة عربية للعهد القديم واستكمل قانون الميراث
اليهودى مستعينا بالشريعة الإسلامية .

وفى كتاب اسحق بن يعقوب (شرحه هلى التلمود فى عشرين مجلدا)
ثلاثمائة وعشرون فتوى محررة كلها بالعربية مقتبسة من الفقه المالكي فى
المغرب والأندلس .

• • •

ثانياً : أثر مذهب الإمام مالك في المغرب

أقام المذهب المالكي الأسس التربوية لاحترام نفسية الطفل وتعاون الولي والمعلم في تربية الصبيان ويدرس مذهب مالك ليكشف عن كيف أنه كان مصدر المقاومة المغربية للاستعمار الفرنسي وأثره من ناحية أخرى في الفقه الفرنسي . وقد أقام المذهب الشريعة الإسلامية على قاعدتين أساسيتين : الثابت والمتطور ، قال ابن عرفة الذي تولى إمامة الجامع الأعظم (جامع الزيتونة بتونس والافتاء أكثر من خمسين سنة : أن المذهب المالكي توسع في التعرف بنوعيه اللفظي والعملي فأقر منه ما كان غير مخالف لمصريح القرآن والسنة ومضطرباً في حياة المجتمع .

والمعروف أن أهل المغرب قد وجدوا في مذهب الإمام مالك بفيتهم ومطامعهم النفسية والاجتماعي من حيث أنه كان يلتزم مفهوم القرآن والسنة ولا شيء بعد هذا وقد نفروا من أصحاب الرأي ولم يقبلوا على أبي حنيفة وفقهه لأن نفوسهم — كما يقول دكتور حسين توفى — تربى فيها خوف من الرأي والابتداع نتيجة لما تعرضت له بلادهم من المتاعب بسبب أصحاب الآراء والتأويلات من دعاة الآراء المتطرفة ، وخاصة ما جاءهم من دعاة التشيع الذين كانوا قد وفدوا إلى المغرب من خصوم البيت الأموي الذين أسخطهم سياسته وكانت جماعة من العرب من البنية والانصار الذين هجروا بلاد العرب والشام وانضافت إليهم جماعات من الخوارج المعادين لكل خلافة وكل دعوة فانتشرت فيهم عقائد الشيعة المتطرفة وخاصة دعاة العبدية الفاطميين ، ولقد حدث نتيجة فتن الخوارج حالة نفسية في المغرب جعلتهم يرون في مذهب الإمام مالك المفهوم الاصيل للإسلام ، وكان جماعة من أهل المغرب قد قدمت إلى المدينة واحتلت على مجالسه فأخذوا عنه فأصبح غندم الإمام وإمام دار الهجرة ولا إمام غيره وقد تولى تلاميذ مالك القضاء

والفتيا ونصح الامراء في أفريقيا حتى قيام دولة للمعنيين ، ولم ينقل
 الإمام مالك إلى الدار الآخرة (١٧٠ هـ) حتى كانت مدينته في القيروان
 أفقر مدارس في نواحي الدولة الإسلامية وكان مالك يستحسن من الفقه
 أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بل أن فيها
 القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الامر والتماسهم
 الفتاوى والمحللات عند قضائهم وأصحاب فتياهم فخرص فقهاء القيروان على
 ذلك ما أمكنهم المحافظة وقد زاده إيمانا بفضيلة هذا الاعتماد مارواه من
 إقبال فقهاء الحنفية العراقيين على أصحاب الامر والسلاطين والتماسهم الفتاوى
 لهم من طريق التأويل والقياس البعيد .

ربما جنح بهم إلى مذهب مالك ما كان يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا
 عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف مما فها القضاء محافظة على
 دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الامر والتماسهم الفتاوى والمحللات من
 قسائم وأصحاب فتياهم فخرص فقهاء القيروان على ذلك ما أمكنهم المحافظة

ثانياً : الشافعي

و

(علم أصول الفقه)

(١)

كان الناس قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل و أصول الفقه ،
ويشتدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة
دلائل الشريعة وفي كيفية معالجتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول
الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ،
هذه هي الحقيقة الأساسية والعلامة الكبرى في شخصية الإمام الشافعي ، يقول
الفخر الرازي : اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم - أي علم أصول
الفقه - الشافعي وهو الذي رتب أبوابه وميز بعض أقسامه من بعض وشرح
مراتبها من القوة والضعف وأن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو
إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض وأعلم أن الشافعي
صنف كتاب الرسالة ، ببغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة
وكان عبد الرحمن بن مهدي التمس من الشافعي وهو شاب أن يضع له كتاباً
يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع والقياس وبيان النسخ
والمنسوخ ومراتب العموم والخصوص فوضع الشافعي رضي الله عنه ، الرسالة
وبعثها إليه ، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدي قال : ما أظن أن الله عز وجل
خلق مثل هذا الرجل وقال بدر الدين محمد الزركشي في كتابه أصول الفقه المسمى
بالبحر المحيط وفصل : الشافعي أول من صنف في أصول الفقه ، صنف فيه كتاب
الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب
جوامع العلم وكتاب القياس : قال أحمد بن حنبل ولم يكن يعرف الخصوص
والعموم حتى ورد الشافعي .

وقد حدد الشيخ مصطفى عبد الرازق عدداً من الاعلام الذين شهدوا بهذه الحقيقة وأثبتوها في دراستهم :
الجويني في شرح الرسالة .
ابن خلدون في المقدمة .

طبقات الاطباء لقاضي شمس الدين العثماني الصغري صاحب كشف الظنون
طاش كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة .

ويقول الاستاذ عبد الغني الدقر : والذي يدعوا إلى الاعجاب أن يكون الشافعي كتب هذه الرسالة في أصول الفقه وهو شاب طلبها منه امام بغداد في الحديث ومعنى هذا إن للشافعي شهره في العلم والعقل حملت امام المحدثين أن يطلب منه أن يفيد به بأصول العلم والفقه ، وقال المزني قرأت الرسالة خمسمائة مرة ومان مرة إلا واستفدت منها فائدة جديدة .

وإذا كانت الرسالة هي دره أعمال الإمام الشافعي فإن مؤلفاته الذي وصفها ابن زولاق بأنها نحواً من مائتي جزء في التفسير والفقه والادب كانت مدعاة للدهشة والعجب وهو لم يعمراً أكثر من أربع وخمسين سنة — قال الربيع المزني أن الشافعي أقام في مصر أربع سنين أملى خلالها ألف وخمسمائة ورقة وخرج كتاب الإيمان في ألف ورقة وكتاب السنن وأشياء كثيرة وكان حليلاً شديداً لعله وربما خرج الدم وهو راكب حتى تمتلئ سراويله وخنقه يعني من البواسير .

غير أننا في هذا العصر ومع توسع تحديات التغريب والغزو الثقافي نولي إيمانه بحماية السنة وحياتها وإعلانها في مواجهة تيارات المعتزلة وعلم الكلام التي كانت قد أخذت طابعاً خطيراً في القول بخلق القرآن وغيره .

٢ — حماية السنة

وقد واجه هذا التيار في قوة وأعلن أن منطلق الإسلام غير منطقي يوناني ونحوي أن يدخل فلسفة التويان ومنطق أرسطو على المؤمنين شيء من آراء أهل الزبح والامواء ، وكانت دعوته إلى التفقه في دين الله من مصدرية الكتاب

والشئ لا يعباون بما سواهما وكان الشافعي قافرا من المتكلمين لا يحاسبهم ولا يسمع
مخالفتهم وما شئ أبغض إليه من الكلام وأصله ، وكان أن يكره أن يخوض
أحد في مجلسه في الكلام فإذا خيض نهي عنه وأثر عنه قوله : لو يعلم الناس ما في
علم الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ، ولم يكن علماء السلف
يأخذون عقائدهم في أصول الدين من البحث في ذات الله تعالى وصفاته والنبوة
والمعاد ، وهما مسائل علم الكلام ، ولم يكونوا يأخذوها إلا من ظاهر الكتاب
والسنة دون التعمق في مدلولات اللفاظ حتى تخرج عما وضعت له ، إشاراً
إلى سلام في عقائدهم وحفظاً لدينهم أن تتلاعب به عقول المتفلسفين .

٣- اللغة العربية

أولى الإمام الشافعي اللغة العربية اهتماماً بالغاً فاعتبرها من شريعة الإسلام : يقول
الشيخ إمام عبد الحلیم الجندی وقد خلاص الشافعي من بيان أن القرآن عربي إلى حكم
فقهي : فرض تعلم اللغة العربية وجوباً على كل مسلم يشهد بالشهادتين ويتلو الكتاب
المعزى وينطق بالذکر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد
وغيره من الواجبات فمن تعلم من اللغة العربية قدراً أكثر كان هذا من الطاعات
وقال : وقد إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ورتب
على ذلك ما يربط الشريعة الإسلامية كلاماً باللغة العربية ورفع معرفة اللغة إلى
مستوى الدين وصير هذه المعرفة واجباً على المسلمين وتلك يده على اللغة وعلى
العرب عند المسلمين : أن جعل الإسلام عربي واللسان مهما تعددت أجناس
المسلمين ويقول وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز
والله أعلم - أن يكون أهل لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليه اتباع دينه وقد
بين الله ذلك في غير آية من كلماته :

قال تعالى : وأنه لتزيل رب العالمين لسان عربي مبين ، وقال : وكذلك
أنزلناه بلسان عربياً وقال : وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربياً لعليكم تعقلون .

وهكذا يترقى الشافعي في بيان أفضلية اللسان العربي ، ويبيحه اللسان كلها له
بمنزلة المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي إلى بيان اختصاص الله
٢٠٢ - نوابغ

تعالى للعرب بمكان من القرآن، ومن العام الله لاى قوم النبي جاءوا بمكان خاص في الكتاب إذ قضى إن يندروا بلسانهم العربي ثم يترقى عقله الدقيق ليرتب الحكم المدينى على أن اللسان العربي لسان المعجزة وأن العرب مخصوصون به — فيقول : فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جمدة حق يشهد به إن لا إله إلا الله وإن محمدا عبده ورسوله ويتلو كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسييح والتشهد وغير ذلك ، وما ازداد من العلم باللسان الذى جعله الله لسان من ختم به بنوته ، وأنزل آخر كتبه كان خيرا له كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها وما أمر بأياته ويتوجه لما وجه له ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب إليه لامبتوعا .

٤ — أصول الفقه

قدم الإسلام الشافعى فى الرسالة مباحث الأصول لأمرة كعلم متسق الاجزاء له منهم عام يحدد للفقه الطريق الذى يسلكها لاستنباط الاحكام وقد صدر الشافعى فى ذلك المنهج — الذى خالف به فى صراحته المنهج الارسططاليسى — عن فكر الإسلام ذاته وليس هن اتجاه — الخاض : هذا الفكر الذى يختلف عن فقه المتكلمين والفلاسفة والصوفية ويتصل بعلم الأصول : أنه اتجاه العقل العلمى الذى لا يغنى بالجزئيات والفروع بل يعنى بضبط الاستدلالات التصفيلية بأصول تجمعها وقد دعا ذلك إلى اعتبار الشافعى فى العالم الإسلامى والدراسات الإسلامية مقابلا لارسطو فى العالم الهلنى والدراسات اليونانية . كان الشافعى يعرف اليونانية وقد هاجم المنطق الارسطى مهاجمة شديدة لامن الجانب السلبى فقط بل إيجابيا بوضع منهجه فى الأصول الذى كان أساسا للمنهج الاستقرائى والتجريبى الذى تميزت به الثقافة الإسلامية وحضارتنا والذى لولاه يسقط العلم فى العالم الإسلامى ولتأخرت نهضة أوروبا الحديثة . كان الشافعى يرى فسر الدين فى اللغة العربية وفي فكر الفلسفة فى اللغة اليونانية ، كما يرى أن المنطق الارسطى الذى يستند إلى اللغة اليونانية يخالف للمنطق الذى كشف عنه (علم الأصول) الذى تستند إليه اللغة العربية وحضارتها ولقد تبين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدى إلى كثير من التناقض ولذلك هاجم المنطق الارسطى الذى

أخذ به بعض علماء المسلمين كالفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد إلى حد التحريم ، وتابعه في ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . واليوم يعد الشافعي بعشرة قرون ، ما يزال علم الشافعي الذي وضع به الأصول أساساً للمنهج العلمي التجريبي في مواجهة المنطق الذي هو أساس المنطق التجريبي .

(٥)

الرسالة للإمام الشافعي

أول كتاب في علم الأصول : يقول الدكتور عبد الحليم عويس : لكتاب الرسالة في تاريخ العلوم الإسلامية أهمية خاصة ، إذ هو أول كتاب في علم أصول الفقه ، صنف في كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس ، فنسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة إرسطاطليس إلى علم العقل وكنسبة العروص إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي ونسبة الاجتماع فيما بعد إلى ابن خلدون .

قال الفخر الرازي : كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الأصول والفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للمخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدله الشرع .

ألف الشافعي الكتاب مرتين : الرسالة القديمة ويبدو أنه ألفها في مكة (وهي مفقودة) والرسالة الجديدة ألفها في مصر وهي الحصاد الإضافي لرجلة العلم في بغداد ومرو وما بينهما وقد شرحها كثيرون .

ومن لم يعرف البيان العربي الذي يعتبر القرآن ببلاغته ولغته قمة بكل ما يتطلبه هذا البيان من عناصر المعرفة فليس له أن يقحم نفسه في باب استنباط الأحكام أو التعقيد إذ هو مقتقد لأول الشروط الواجب تحقيقها في الأصول .

« الأساليب القرآنية تدل على أن ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب
فلسان العرب أوسع الألسنة منهجاً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع
علمه إنسان غير نبى ، ولكن لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً
فيها من يعرفه .. »

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن النهضة التي أقامها نور الدين محمود وأوزير نظام
الملك والسلطان صلاح الدين (أبان الحروب الصليبية) قامت على المذهب الشافعى
إيماناً بأن نهوض المسلمين لا يكون إلا بالعودة إلى السنة ، وكذلك المدرسة
الحديثة في الشام وفي النظامية في بغداد درس الشيرازى والغزالى وفي مصر
المدرسة الناصرية .

ولا عجب أن تقرأ لحوى كلام أطناب أصول الفقه في نصوص علماء الطبقة
والعلوم التطبيقية أو مناهجهم وهي تتمحور في الاختداد الموضوعى بالواقع
وإجراء التجارب عليها بنزاهة واستعمال القياس في الاستخلاص دون خضوع
لمقررات سابقة ، كما كان يخضع علماء أوربا في العصور الوسطى لطريقة إرسطو
أو لطريقة السكينة التي تعتمد على القياس والمنطق اللفظى ليحقق سيطرة الإنسان
على الإنسان بحجج لفظية تقوم على مبادئ عامة كلية أو نظرية يقيسون عليها
ما يشاهدونه ، وبالمناهج القرآنية أخضع العلماء المسلمون العالم لنتائج التجارب وكان
لاتصال علماء أوربا بعلوم العرب على الرغم من مقاومة الدولة والكنيسة في أوربا
واستمد كثير معلوماته في التصوير في القرن الخامس عشر للميلاد من ابن القيم
وأذاع كوبرنيكس في القرن السادس عشر النظرية الإسلامية في أن الشمس
مركز الكون وأن الأرض تدور حولها فأحرقت الكنيسة كتبه .

ثم أخذ علماء أوربا يعترفون بأثر المنهج الإسلامى في العلوم الحديثة ففي ١٨٣٧
يقول (سيديو) : كان استخراج المجهول من المعلوم والتدقيق في الحوادث تدقيقاً
مؤدياً إلى استنباط العلل من المخلوقات وعدم التسليم بشيء يثبت إلا بعد التجربة
مبادئ قدمها العرب . وكان العرب في القرن التاسع الميلادى دهشة هذا المنهج

المفيد الذي استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمن طويل للوصول إلى
أروع الاكتشافات .

لأن العرب سبقوا كيلر وكوبرنيكس في اكتشاف حركة الكواكب في شكل
بيضاوي وفي نظرية دوران الكواكب .

وقال روبرت بريفو : أنه لا ينتمي إلى روجر بيكون ١٢٩٤ ولا إلى شامية
الآخر . فرنسيس بيكون ١٦٤٦ على سبيل المثال في اكتشاف المنهج التجريبي في أوروبا
ولم يكن روجر بيكون في الحقيقة إلا واحداً ممن أدخل العلم الإسلامي إلى أوروبا
المسيحية ولم يكف عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هي الطريق الوحيد للمعرفة
وليس هناك وجهة نظر من وجهات العلم الأوروبي لم يكن للثقافة الإسلامية عليها
تأثير أساسي : وأهم أثرها في العلم الطبيعي والروح العلمي وهي القوتان المتميزتان
للعلم الحديث وأن ما يدعو به العلم ظهر في أوروبا نتيجة لروح جديد في البحث وبطرق
جديدة في الاستقصاء : بطريقة التجربة والملاحظة والقياس : هذه الروح وهذه
المنهج أدخلها العرب إلى العالم الأوروبي .

شخصيات الكتاب

صفحة

مدخل	٣
الإمام مالك : صاحب الموطأ	٩
البخاري : أمير المؤمنين في الحديث	١٩
أحمد بن حنبل : إحياء السنة	٣٣
الشافعي : واضح علم أصول الفقه	٤٨
أبو حنيفة : الإمام الأعظم	٦٠
تجديد الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه	٨٠
الخليل بن أحمد : مكتشف قواعد النحو وسر الموسيقى وعلم العروض	٩٣
أبو الحسن الأشعري : ناصر السنة	١٠٢
عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الإمام الأشعري	١٠٨
البيروني : تفاصيل المنهج العلمي	١١٢
الحسن بن الهيثم : منشئ علم الضوء الحديث	١٢٥
الماوردي : فيلسوف السياسة الشرعية	١٣٤
ابن حزم : عملاق الأندلس	١٤٣
آثاره	١٧٠
الغزالي : حجة الإسلام	١٧٣
آراء الإمام الغزالي في العصر الحديث	١٩٤
ابن تيمية : شيخ الإسلام	٢٠١
ابن تيمية في العصر الحديث	٢٣٠
ابن خلدون : منشئ علم الاجتماع	٢٣٥

صفحة

ما زال ابن خلدون رائد الحضارة الإسلامية	٢٦٨
الإمام ابن القيم : القانون في الضليع	٢٧٧
الإمام ابن الجوزي :	٢٨٨
معطيات الفقه الإسلامي للفكر العالي	٢٩٧
أثر الفقه المالكي في الفقه الأوربي	٢٩٧
مذهب الإمام مالك في المغرب	٣٠١
الشافعي وعلم أصول الفقه	٣٠٣

رقم الإيداع ٨٣/٣٧٥٧

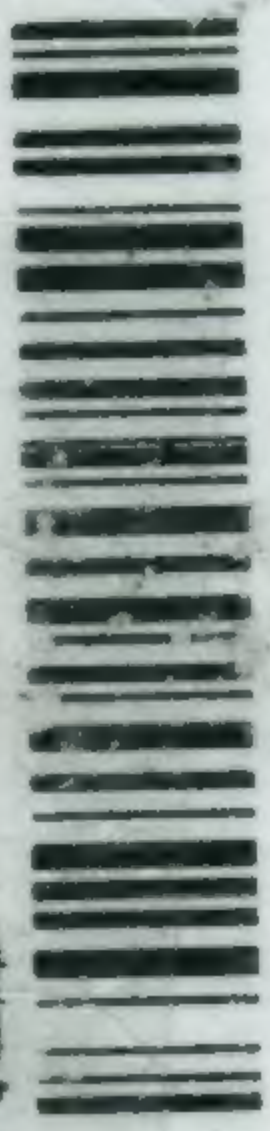
الرقم المرحلي ٣٨٠٠ - ١٦٢ - ٩٧٧

نوافل الأئمة

- مالك : صاحب الموطأ .
- البخاري : أمير المؤمنين في الحديث .
- أحمد بن حنبل : أحياء السنة .
- الشافعي : واضع علم أصول الفقه .
- أبو حنيفة : الإمام الأعظم .
- الخليل بن أحمد : مكتشف قواعد النحو : الموسيقى : علم العروض .
- أبو الحسن الأشعري : ناصر السنة .
- البيروني : تأصيل المنهج العلمي .
- الحسن بن الهيثم : منشاء علم الضوء الحديث .
- الماوردي : فيلسوف السياسة الشرعية .
- ابن حزم : عملاق الأندلس .
- الفيزيائي : حجة الاسلام .
- ابن تيمية : شيخ الاسلام .
- ابن خلدون : منشاء علوم الاجتماع والاقتصاد والتاريخ .
- ابن القيم : القانوني الضائع .
- ابن الجوزي : صاحب كتاب تلبس ابليس .



Bibliotheca Alexandrina



1523294